

4-5-2007

## 성만찬 상징에 따른 성찬식 모델 연구: 멋진교회를 중심으로

Geum Seong Hwang 황금성

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.fuller.edu/kadmin>

 Part of the [Missions and World Christianity Commons](#)

---

### Recommended Citation

황금성, "성만찬 상징에 따른 성찬식 모델 연구: 멋진교회를 중심으로." 박사학위논문, 플러신학대학원, 2007.

This Project is brought to you for free and open access by the Korean Studies Center at Digital Commons @ Fuller. It has been accepted for inclusion in Korean Doctor of Ministry Projects / 한인 목회학 박사 졸업 논문 by an authorized administrator of Digital Commons @ Fuller. For more information, please contact [archives@fuller.edu](mailto:archives@fuller.edu).

# **Ministry Focus Paper Approval Sheet**

This Ministry Focus Paper entitled

## **A COMMUNION SERVICE MODEL ACCORDING TO THE SYMBOL OF THE LORD'S SUPPER: WITH SPECIAL REFERENCE TO THE MUTJIN PRESBYTERIAN CHURCH**

written by

**GEUM SEONG HWANG**

and submitted in partial fulfillment of the

requirements for the degree of

**Doctor of Ministry**

has been accepted by the Faculty of Fuller Theological Seminary

upon the recommendation of the undersigned readers:

---

Moon Sang Kwon

---

Young Shin Kim

---

Seyoon Kim

April 5, 2007

**A COMMUNION SERVICE MODEL  
ACCORDING TO THE SYMBOL OF THE  
LORD'S SUPPER: WITH SPECIAL REFERENCE  
TO THE MUTJIN PRESBYTERIAN CHURCH**

**MINISTRY FOCUS PAPER**

SUBMITTED TO THE FACULTY OF THE  
SCHOOL OF THEOLOGY  
FULLER THEOLOGICAL SEMINARY

IN PARTIAL FULFILLMENT  
OF THE REQUIREMENTS FOR THE DEGREE OF  
DOCTOR OF MINISTRY

BY

**GEUM SEONG HWANG**

APRIL 2007

성만찬 상징에 따른 성찬식 모델 연구:  
멋진교회를 중심으로

이 논문을 풀러 신학교  
목회학 박사학위 논문으로 제출함

지도 권문상 교수

황금성

2007년 4월

## Abstract

Communion Service Model according to the Symbol of Lord's Supper:

with special reference to the Mutjin Presbyterian Church

Geum Seong Hwang

Doctor of Ministry

2007

School of Theology, Fuller Theological Seminary

In the early Church many symbols and symbolic words were used, but they are not widely used in the Protestant churches because the Protestant Reformers rejected most of the symbols as idolatry. The Protestant churches only observe two sacraments among many: Baptism and the Lord's Supper.

This Ministry Focus Paper is to look into the meaning of the ritual of the Lord's Supper and then apply it to today's worship and Christian educational setting. In doing this, we can rediscover the rich symbol and dynamics of Communion for today's service and can deliver effectively the message of the gospel represented in the symbols of the Lord's Supper or Communism.

Chapter 2 makes the definition of symbols and deals with the function and birth of symbols. Carl Jung's theory of archetypes and collective unconscious is used to interpret the symbols. Then Paul Tillich's theory of religious symbols and his correlation methods are employed to interpret observations.

In Chapter 3, I deal with the interpretative history of the Lord's Supper in general and the slightly different views of the Protestant Reformers on this subject in particular. The debate over the Lord's Supper gives us more diverse interpretations for the symbol of Communion. The Reformers' dissimilar views with regard to the Lord's Supper give us clues to the understanding of Communion as a religious symbol.

Chapter 4 demonstrates the symbolic messages of the Bible through

the exegetical process. This chapter expounds the biblical texts that contain the tradition of the Holy Communion. Thus the symbolic themes can be expressed into gospel message or ethical message. This is the original purpose of the Lord's Supper proposed by Christ Jesus.

I make a brief introduction of the birth and growth of the Mutjin Presbyterian Church in Chapter 5. Then I explain the background and the reasons why the Mutjin Church introduced a dynamic worship program and a diverse Communion Service. The Communion Service celebrated at the Mutjin Church is based upon the aforementioned theory of religious symbols. Moreover this chapter introduces six types of Communion service models that were developed from biblical reference. The Mutjin Church has observed Communion service with an emphasis on service, sharing, unity of community, feast of eschatological faith, and mission community.

In Conclusion, I demonstrate that the symbols of the Lord's Supper transferred ultimate truth through several types of Communion service. Communion is an intimate encounter with Christ, in which the congregation deeply experiences the grace and presence of God by the symbol of bread and wine. I also demonstrated that religious symbols of the Lord's Supper could make our service drive the finite toward the infinite and vice versa. The Lord's Supper, the traditional symbol of Christianity, has a tremendous religious function in rediscovering the dynamic power of worship service.

Theological Mentors: Moon Sang Kwon, Ph. D.

Young Shin Kim, Ph. D.

Seyoon Kim, Ph. D.

## 감사의 글

본 논문을 위해 특별한 관심을 가지고 세심한 학문적인 지도와 격려를 해주신 권문상 교수님과 김신영 교수님 그리고 목회 현장에서 중심을 잡고 꾸준히 배움의 길을 걷도록 이끌어 주신 김세윤 교수님께 깊은 감사를 드립니다.

부족한 종과 더불어 지난 7년 동안 개혁의 길을 같이 걸으며 교회 개혁의 발을 함께 일구었던 멋진교회 교인들은 이 논문을 실제로 작성한 분들입니다. 특히 그들은 과감하게 시도된 성만찬 상징적 메시지와 실험적인 성만찬 예전들을 통해 하나님 임재의 감격을 누리면서 울고 웃으며 영적 고백으로 반응하여 본 연구에 힘을 실어 주었습니다. 끝까지 참고 인내하며 격려해 주신 교인들의 사랑을 잊을 수 없습니다.

그리고 이웃에서 목회를 하고 있는 이경재 목사님은 다양한 성만찬의 상징적 메시지에 동감하면서 많은 신학적 토론과 조언을 아끼지 않아 커다란 도움을 주었습니다.

특히, 목회 사역을 내조하면서 힘든 과정들을 묵묵히 기도로 이겨내며 주님 앞에서 참 목자의 모습을 잃지 않도록 응원해 준 사랑하는 아내와 두 아들에게 감사의 뜻을 표하며, 기도해 주신 모든 분들께 사랑을 전합니다.

2007년 4월 황금성

## 목 차

제 1 장 서론 .....	1
제 1 절 연구의 동기와 목적 .....	1
제 2 절 연구의 내용 .....	3
제 2 장 상징이란 무엇인가? .....	5
제 1 절 상징의 어원과 그 의미 .....	5
제 2 절 상징의 형성 과정 .....	7
1. 상징의 형성 단계 .....	7
2. 집단 무의식과 상징 .....	9
제 3 절 상징의 기능 .....	12
제 4 절 종교적 상징 .....	14
1. 종교적 상징이란? .....	14
2. 종교적 상징의 본질 .....	16
3. 종교적 상징의 두 가지 단계 .....	17
가. 초월적 단계 .....	17
나. 내재적 단계 .....	18
4. 종교적 상징의 기능 .....	19
5. 종교적 상징의 진리 .....	21
6. 종교적 상징과 체험 .....	22
제 5 절 종교적 상징의 해석 .....	22
1. 톨리히의 상관관계법 .....	23
2. 융의 원형 상징론 .....	24
3. 상징 해석 방법 .....	26
제 6 절 요약 - 종교적 상징의 해석 .....	28



제 3 장 종교개혁자들의 성만찬에 대한 이해 .....	30
제 1 절 중세의 실재론(Realism)과 유명론(Nominalism) .....	30
제 2 절 종교개혁자들의 성만찬 이해 .....	32
1. 루터의 공재설(Consubstantiation) .....	32
2. 쾰빙글리의 상징설 .....	34
3. 칼뱅의 영적 교제(임재)설 .....	36
제 3 절 요약 .....	39
제 4 절 결론 .....	39
제 4 장 성만찬에 대한 주석과 그 이해 .....	41
제 1 절 머리말 .....	41
제 2 절 성만찬에 관한 전승사적인 배경 .....	43
1. 유월절 식사의 과정 .....	44
2. 유월절 식사의 요소들에 대한 의미 .....	45
3. 예수의 마지막 유월절 식사 .....	45
4. 성만찬에 관련한 여러 말들 .....	49
가. 받으라. 이것은 내 몸이니라 .....	49
나. 많은 사람을 위하여 흘리는 바, 나의 피 곧 언약의 피니라 .....	50
5. 요약과 결론 .....	52
제 3 절 성만찬 본문들에 대한 주석 .....	53
1. 마가복음 14장 22-26절 .....	54
가. 22절 .....	54
나. 23-24절 .....	55
다. 25절 .....	56
라. 26절 .....	57
2. 고린도전서 11장 23-27절 .....	57
가. 23-24 절 .....	59
나. 25절 .....	62

다. 26-27절 .....	64
제 4 절 성만찬에 대한 바울의 이해 .....	65
제 5 절 성만찬에 나타난 신학적 이해 .....	68
1. 이것은 내 몸이다( <i>touto estin to sooma mou</i> ) .....	68
2. 이것을 행하여 나를 기억하도록 하라. ....	69
3. 이것은 많은 사람들을 위하여 흘리는바 나의 피 곧 언약의 피니라 .....	70
4. 하나님 나라 ... 올 때까지( <i>axis hou an elthee</i> ) .....	72
5. 주의 죽으심을 ... 전하는 것이니라. ....	73
6. 결 론 .....	74
제 5 장 성만찬 상징을 적용한 성찬식 모델 .....	76
제 1 절 멋진교회 역사 .....	77
제 2 절 시대적 요청 .....	78
제 3 절 멋진교회에 적용한 성찬식 모델들 .....	80
1. 섬김을 상징 모델로 한 성찬식 .....	81
가. 준비 .....	81
나. 본문 .....	82
다. 성찬 메시지-식탁을 섬기는 하인 .....	83
라. 성찬 기도 .....	84
마. 분병 분잔 .....	84
바. 성찬 후 결단 .....	85
2. 나눔을 상징 모델로 한 성찬식 .....	85
가. 준비 .....	86
나. 본문 .....	86
다. 성찬 메시지 - 내 것은 네 것 .....	87
라. 성찬 기도 .....	88
마. 분병 분잔 .....	89
바. 성찬 후 결단 .....	89

3. 하나됨의 공동체를 상징 모델로 한 성찬식 .....	89
가. 대그룹 공동체의 하나됨을 다지는 성찬식 모델 .....	90
(1) 준비 .....	91
(2) 본문 .....	92
(3) 성찬 메시지 - 우리는 하나 .....	93
(4) 성찬에 대한 질문과 답 .....	94
(5) 성찬 기도 .....	95
(6) 분병 분잔 .....	95
(7) 하나됨의 퍼포먼스 .....	95
(8) 찬양과 기도 .....	96
나. 소그룹 공동체의 하나됨을 다지는 성찬식 모델 .....	97
(1) 준비 .....	97
(2) 본문 .....	98
(3) 성찬 메시지 - 가족 공동체 .....	98
(4) 소그룹 리더들과의 성찬식 .....	99
(5) 소그룹 성찬식 집례 순서지 .....	100
4. 종말론적 신앙을 상징 모델로 한 성찬식 .....	100
가. 준비 .....	101
나. 본문 .....	103
다. 성찬 메시지 - 천국 잔치에로 초대 .....	103
라. 성찬에의 초대 .....	105
마. 분병 분잔 .....	105
(1) 평화의 인사 .....	105
(2) 찬양 .....	105
(3) 성찬 후 기도 .....	106
5. 선교 의식을 상징 모델로 한 성찬식 .....	106
가. 준비 .....	107
나. 본문 .....	108

다. 성찬 메시지 - 성찬 후 파송식 .....	108
라. 성찬 이전의 기도 .....	109
마. 분병 분잔 .....	110
바. 찬양 .....	110
제 6 장 결론 .....	111
제 1 절 요약과 그 가능성 .....	111
제 2 절 제안 .....	116
참고문헌 .....	119
Vita .....	125

## 표, 그림 목 차

<표 1> 주의 만찬 전승 그룹 .....	42
<그림 1> 섬김의 떡과 잔 .....	82
<그림 2> 성찬잔 진열장 .....	86
<그림 3> 나눔의 떡과 잔 .....	86
<그림 4> 대그룹 공동체의 떡과 잔 .....	92
<그림 5> 십자가와 사슬 .....	96
<그림 6> 소그룹 성찬 .....	98
<그림 7> 제병과 잔 .....	102
<그림 8> 파송의 떡과 잔 .....	108

## 제 1 장 서 론

한국 개신교는 성찬식에 인색하다. 일 년에 두세 번 정도 집례 되는 것이 고작이다. 주로 부활절과 추수감사절이나 성탄절 어간에 집례 된다. 그러나 천주교는 미사 때마다 성찬식이 집례 된다. 개신교는 왜 성찬식에 이리 인색하게 되었을까? 그래서 개신교 예배도 예전을 강화해야 한다는 요구가 커지고 있다.

어찌다 하는 성찬식마저도 주로 십자가의 고통을 묵상하는 침울한 분위기로 진행된다. 회중들은 찢어진 주님의 살과 흘리신 피를 묵상하면서 예수가 십자가 형틀에서 당하신 고통을 느낀다. 그래서 한국 개신교의 성찬식에는 십자가의 고통이 자주 재현된다.

성찬식은 과연 그것이 전부인가? 아니면 예수가 성찬식에 또 다른 의미들을 담아 되새기도록 하지는 않았을까? 그리고 또 교회가 성장하고 역사가 지나면서 성찬식에 더 풍부한 상징적 해석들이 발견되지는 않았을까? 적어도 성서 속에 나타난 성만찬 전승들만 보더라도 지금보다 훨씬 다양한 상징들이 눈에 띄지 않은가?

### 제 1 절 연구의 동기와 목적

개신교는 종교개혁 초기부터 상징에 대한 부정적인 영향으로 말미암아 상징이 거의 메말라 있다. 개신교가 염려한 것은 상징의 이상화에 따른 위험성이었다. 본래 기독교는 초창기부터 많은 상징들과 상징 언어를 가지고 있었으나, 종교 개혁 때 결국 상징의 대부분이 이상으로 취급되면서 퇴출되었다. 개혁자들은 십자가마저도 금지된 형상이라고 보았다. 결국 개신교는 상징이 메말라 천주교나 동방 정교회에 비해 상징이 거의 전무한 상태가 되고 말았다. 개신교에 아직 남아있는 상징이라면 성만찬

과 세례식 정도일 것이다. 그나마 있는 성만찬 상징도 극히 부분적으로 활용되고 있을 뿐이다.

상징은 많은 종교적 기능을 가지고 있다. 특히 종교 행위와 교육에 도움을 준다. 백 마디 말보다 눈으로 보여주는 것이 교육적으로 효과가 있다. 결국 상징이 빈약한 예배는 인간의 도덕적 의지에 호소하는 윤리적인 종교 혹은 도덕주의가 되고 말 것이다. 개신교는 상징의 교육적 효과와 종교적 기능들을 너무 오래 동안 멀리하면서 잃은 것들이 너무 많다.

한국교회는 21 세기에 들어서면서 성장이 둔화되기 시작했다. 그 원인은 여러 가지로 분석해 볼 수 있으나, 변화의 시대인 21 세기를 맞으면서 교회는 무언가 지금의 침체에 대비하지 않으면 안 되게 되었다. 이런 위기감에서 지금 한국교회의 최대의 관심은 성장의 돌파구이다.

결국 한국교회는 성장론을 좇아 이것저것을 시도하기에 이르렀다. 그래서 시대감각에 맞출 수 있고, 보다 영감이 넘치는 예배에 관심을 갖게 되었다. 그 중에 불신자 구도에 초점을 맞추어 예배에 문화를 받아들인 열린예배(Seeker Service)가 좋은 대안이 되었다. 열린예배의 가장 큰 특징은 듣는 예배에서 보는 예배로 전환된 것이다. 그러나 열린예배를 받아들인 대부분의 교회들은 불신자 초청에 실패하였고, 예배의 형식을 깨뜨린 파격적인 순서에 종교적 경외감과 경건한 분위기마저 잃어버리게 되었다. 그리고 예배를 뒷바라지 할 풍부한 인적 자원과 장비에 한계를 느끼고 주저앉고 만 실정이다.

또 다른 대안은 없을까? 그것이 바로 성만찬이 집례 되는 예배이다. 성만찬은 전 회중이 참여하는 동적이면서 시각적인 예배이다. 더구나 성만찬은 많은 상징을 가지고 있다. 그 상징들이 예배 현장에서 재해석되어 그 상징들의 의미가 설명되어진다면, 떡과 잔의 상징을 통해 현존하시는 하나님을 더욱 깊이 체험하게 될 것이다.

본 연구의 목적은 성만찬에 담긴 상징의 의미들을 찾아내 예배의 역동성을 살리고, 성만찬 상징에 나타난 복음의 메시지를 교육적 관점에서 효과적으로 전달하는 방법들을 모색하고자 한다. 성만찬 상징들은 크리스천의 실천적 삶을 요청하는 메시지를 담고 있기 때문에 삶의 결단을 촉구할 수 있는 감동적인 순서의 예전과 하나님의 임재를 체험하는 역동적인 예배를 드릴 수 있겠다는 가정에서 본 연구를 출발한다.

## 제 2 절 연구의 내용

서론에 이은 2 장에서는 상징을 정의하면서 상징의 기능과 상징의 탄생부터 형성 과정을 다룬다. 특히 상징의 발생은 심리학자 융의 집단 무의식 이론에서 나온 원형 상징론을 소개한다. 그리고 융에게서 발전된 킬리히의 종교 상징론과 그의 상관관계법은 실존적 물음과 신학적 대답의 상호관계 속에서 기독교 신앙의 내용을 설명하는 것이다. 그는 실존적 질문이 발생하는 인간적 상황을 분석하고 종교적 상징이 이 문제에 대한 답변임을 밝힌다. 여기서 종교적 상징을 해석하면 그것이 종교적 체험으로까지 인도한다는 결론을 얻게 된다.

한편 융은 심리학적 측면에서 상징의 기능에 대한 많은 진척을 보았다. 그는 종교적 상징이 해석될 때 그 종교의 신앙 체계를 통해 많은 사람들을 그 종교가 상징하고 있는 많은 실제들로 향할 수 있게 한다고 했다. 이것은 상징이 매개가 되어 유한한 존재인 인간이 궁극적 존재인 하나님과 관계를 맺게 해준다는 것이다. 융은 상징을 해석하기 위해 무의식과의 접촉을 시도하는데 여기에 꿈 해석의 확대법과 적극적인 상상력을 동원한다. 이러한 융의 상징 해석 방법은 사람들로 하여금 자신의 무의식 세계와 관계를 맺게 됨으로 더 높은 어떤 존재와 연관되었다는 느낌으로 인도되며, 그것이 삶의 의미를 찾는 데 도움이 된다고 보았다. 그러나 융은 철저한 자연과학적 태도로 인해 상징 너머에 있는 기독교의 본질에의 신앙적 접근을 차단하여 그 한계를 보이고 있다. 그리고 해석자의 주관에 매달리다보니 해석이 완전하지 못한 약점을 드러낸다.

3 장에서는 성만찬에 대한 해석의 역사를 다룬다. 특히 종교개혁자들의 성만찬 이해가 조금씩 달랐던 점들은 오히려 성만찬에 얼마나 풍성한 상징이 담겨있는지를 말해주는 것이다. 종교개혁자들의 성찬에 대한 논쟁들은 성찬에 담긴 상징을 해석하는데 일조를 하였다. 그러므로 본 연구는 종교개혁자들의 성찬에 대한 논쟁을 통해 성만찬이 상징으로서 어떻게 해석되어야 하는지 그 실마리를 찾고자 한다.

쾨빙글리에게 그리스도의 몸을 먹는다는 것은 그리스도를 믿는다는 것이며, 루터에게는 그리스도의 실제적인 몸을 먹는 것이고, 칼뱅에게는 성령에 의해 하늘에 있는 그리스도의 실제적인 몸에 참여하는 것이다. 칼뱅은 상징과 상징된 것의 유비적 관계



를 해석하는데 있어 성령의 존재를 언급하며 성만찬에 대한 각종 이견을 뛰어넘도록 실마리를 제공하였다는 점에서 성만찬 상징의 다양한 해석을 가능하게 하였다.

4 장에서는 성서에 전승되어온 성만찬 본문들 속에 과연 상징 메시지들이 있었는지 주석 작업을 통해 밝힌다. 예수에게서 나온 성만찬 상징들도 있고, 초기 기독교가 성만찬을 집례하면서 발전된 성만찬 상징들이 있다는 것을 성경이 증언해주고 있다고 본다. 본 연구는 성서 본문에서 성만찬 전승이 존재하며 거기서 다양한 상징 메시지들이 담겨 있다는 것을 밝혀나갈 것이다. 그리고 연구의 결과로 얻어진 성만찬 상징적 주제들은 복음 메시지로 혹은 크리스천의 윤리적 삶의 메시지로 표현될 수 있으며, 그것이 예수가 처음 제안한 만찬의 목적이었음을 확인하려고 한다.

5 장에서는 멋진교회의 탄생과 성장 역사를 간략하게 소개하고, 특히 역동적인 예배순서를 원하는 시대적 요청에 따라 성만찬 예배를 도입하게 된 배경을 밝히고자 한다. 멋진교회에서 집례된 성찬식 순서들은 상징이론을 바탕으로 구성되었다. 성만찬과 연관된 성서 본문에서 성만찬 상징적 의미들을 해석하고 이것을 메시지로 담아 예전으로 발전시킨 6 가지의 성찬식 모델들을 제시한다. 여기에는 섬김을 주제로 한 성찬식 모델, 나눔을 주제로 한 성찬식 모델, 공동체의 하나됨을 주제로 한 성찬식은 두 모델로 나누어 전체 교회 공동체를 위한 모델과 소그룹 공동체를 위한 모델을 각각 제시한다. 그리고 종말론적 하나님 나라의 잔치를 주제로 한 성찬식 모델, 선교를 주제로 한 성찬식 모델을 소개한다.

결론으로 성만찬에 담긴 상징은 예수 그리스도의 십자가의 고난뿐만 아니라, 섬김, 나눔, 공동체, 종말론적 신앙, 선교 의식, 등으로 확대 될 수 있음을 제안하면서, 각 상징 주제에 따른 성찬식 모델들이 하나님의 임재를 몸으로 직접 체험할 수 있는 역동적인 예배가 될 수 있음을 전망하고자 한다. 그리고 미처 다루지 못한 성만찬 상징들이 훨씬 더 많이 있음을 아쉬워하며 성만찬의 상징 회복이 21 세기에 모든 개신교 교회의 가장 훌륭한 예배의 대안이 될 수 있음을 표명하고자 한다.

## 제 2 장

### 상징이란 무엇인가?

본 연구는 서론에서 밝힌 대로 성만찬 속에 다양한 상징적 의미들이 담겨 있다는 가능성을 전제로 시작되었다. 그러므로 상징의 의미를 기독교의 틀 속에서 정의하는 것이 매우 중요하다. 상징이란 단어는 폭넓게 쓰이는 개념이다. 그래서 우선 어원적으로 접근하여 일반적인 '상징' 개념을 정리하려고 한다. 그리고 상징의 기능과 탄생 과정을 살피면서 필연적으로 종교적 상징에 대한 연구로 이어진다. 종교적 상징은 상징에 대한 본래적인 영역이기 때문이다. 그리고 종교적 상징의 기능과 본질과 상징을 해석하는 원리를 찾아 볼 것이다.

#### 제 1 절 상징의 어원과 그 의미

상징(Symbol)이란 사물을 전달하는 매개적 작용을 하는 것을 통틀어 나타내는 말이다.<sup>1)</sup> 헬라이어의 *σύμβολον*이란 명사에서 유래하고 이 명사는 *συμβάλλειν*(함께 던지다, 함께 맞추어 보다)란 동사에서 나온 말이다. 상징이라는 그 원래 단어의 뜻은 어떤 사물(예를 들면 반지나 거울)을 두 조각내어 그 한 조각에 다른 조각을 맞추어 봄으로써 우정이나 계약의 상대방을 식별하게 하는 표지로 쓰인다. 또 비교하다, 돕다, 보조하다 등의 뜻도 있다.<sup>2)</sup> 다시 말하면 상징은 두 개의 어떤 주제와 그 의미를 파악하는데 가장 적절하다고 생각되는 이미지를 "함께 던지는" 것이다.<sup>3)</sup> 의학에서 명사 *symbalon* 이라는 말은 '한 증상' 혹은 '특징지을 수 있는 표식(mark)'을 의미한다.

1) *동아원색대백과사전*, 제16권 (서울: 동아출판사, 1984), s.v. "상징," 375.

2) 정달용, "상징과 인간," *신학전망* 36 (1977), 4-5.

3) Wayne Gilbert Rollins, *융과 성서 (Jung and the Bible)*, 이봉우 역 (서울: 분도출판사, 2002), 91.

그러나 가장 깊은 의미는 ‘함께 가져온다’는 동사로써 이것이 가장 본래적인 의미이다.<sup>4)</sup>

상징이라는 단어의 어원은 시니피앙(signifiant)과 시니피에(signifié)로 구성되어 있다. 즉 상징하고 있는 것(symbolisant)과, 상징되고 있는 것(symbolisé)으로 구성되어 있다. 상징이란 이 두 가지 의미를 동시에 가리키고 있다.

시니피앙은 어떤 단어의 이미 확립되어 있는 의미이다. 이 의미는 그 단어의 맥락 안에서 먼저 작동하고 있는 의미이다. 시니피에는 그 단어 속에 담겨져 있기는 하지만 아직 하나의 형태로 명확하게 조음되지 않는 의미이다. 그런데 어떤 상징이 상징으로 되기 위해서는 시니피앙과 그 시니피앙이 지시하고 있는 것 즉 시니피에 사이에 어떤 동질성이 있어야 한다. 동질성이 없다면 상징이 될 수 없다. 즉 시니피에의 초월성은 유비라는 메커니즘을 통해서 시니피앙 속에 그 자신을 나타낼 수 있는 수단을 발견하는 것이다.<sup>5)</sup>

옛날에 어느 마을 어귀에 서 있던 큰 바위가 매우 영검스러워서 그 마을의 수호신으로 여겨지고 있다면 그 바위는 시니피앙이며, 수호신이라는 이미지가 담고 있는 모든 것은 시니피에가 되는 것이다. 이렇게 모든 상징은 두 개의 의미소로 구성되어 있다. 그렇기 때문에 다른 방식으로는 결코 포착(捕捉)할 수 없는 사상들을 포착할 수 있는 것이다.<sup>6)</sup>

상징은 이미지로 구성되어 있다. 상징이란 비언어적인 의사소통의 수단이다. 즉 상징은 모든 추상적인 어떤 실재를 표현해 내기 위한 시도이다. 즉 어떤 감정적인 것이나 우리들의 눈에는 보이지 않는 관념 등을 표현하고자 하는 시도이다.<sup>7)</sup> 이 실재라는 것은 모든 존재의 근원, 특히 인간 존재의 기초이다. 그것은 우리 인간의 궁극적 관심과 관계되는 실재이며, 인간의 가장 진지한 관심, 즉 “나는 무엇이며, 어디서 와서 어디로 가는가?”, “나의 존재의 의미는 무엇인가?”라고 하는 가장 중요한 물음에 대하여 대답하는 실재이다.<sup>8)</sup> 그래서 언어적인 방법을 가지고는 도저히 표현할 수 없는 성

4) 김성철, “폴 틸리히의 상징론 연구” (석사학위논문, 연세대학교 연합신학대학원, 1986), 5.

5) Ibid., 51-52.

6) 김성민, “종교 상징론(1),” *기독교사상*, 1992년 12월호, 50-51.

7) Ibid., 52.

8) Paul Tillich, *문화와 종교 (Culture and Religion: Essays in Honor of Paul Tillich)*, 이계준 역 (서울: 전망사, 1984), 195.

스러운 것들도 상징을 통해서 표현할 수 있는 것이다. 하나의 이미지로서 상징은 언어적인 요소들이 지배하고 있는 영역을 구성하고 있다.<sup>9)</sup>

그러므로 이 상징은 인간이 어느 곳에서나 서로 의사소통을 할 수 있게 하는 수단이다. 특히 인간의 하나님과의 만남에 대해서 의사소통을 함에는 상징이 필요하다는 점이다.<sup>10)</sup> 상징은 어떤 이미지에 많은 의미를 담을 수 있기 때문에 짧고 단순한 이미지에도 신적 메시지를 담아 낼 수 있다. 하나님은 상징을 충분히 이용해 인간과 의사소통을 하는 것이다.

한편 상징은 의미를 전달한다는 면에서 항상 사회적이며 집단적이다. 만일 자기 혼자만의 뜻을 전달하는 개인적 혹은 사사로운 상징이 있다면 그것은 공공상으로 의미 전달의 효용을 잃기에, 상징으로서의 가치가 떨어질 것이다. 뿐만 아니라 하나의 상징이 상징으로서의 역할을 수행하기 위해서는 일정한 컨텍스트 속에 위치해야만 한다. 예를 들어 한 덩어리 빵이 그리스도의 살로서 상징 효력을 나타내려면 성찬 예식이라는 컨텍스트 즉 상징체계 속에 위치해야만 가능한 것이다.<sup>11)</sup>

## 제 2 절 상징의 형성 과정

상징은 낳기도 하고, 죽기도 한다. 즉 생기기도 하고 없어지기도 하는 것이다. 상징은 그 의미를 상실하거나 전달의 힘을 상실할 때 필요 없게 된다. 새로운 상징은 그들의 장소를 차지할 때 일어나게 되는 것이다.<sup>12)</sup> 그러면 상징은 어떻게 시작될까? 여기서는 상징이 발생하는 메커니즘을 단계 별로 밝히려고 한다. 그리고 무의식이라는 심리학적 용어를 통해 상징의 시작을 설명한 융의 원형 상징론과, 융의 용어를 발전시켜 상징에 대한 지평을 넓힌 킬리히의 상징 이론을 살핀다.

### 1. 상징의 형성 단계

망수이(M. Mansuy)는 상징의 형성에 세 가지 단계가 있다고 주장한다.<sup>13)</sup> 첫째

9) 김성민, "종교 상징론(1)," 52.

10) Lewis Joseph Sherrill, *만남의 기독교 교육 (The Gift of Power)*, 김재은, 장기욱 역 (서울: 대한기독교출판사, 1981), 157.

11) 안석모, "상징 · 이미지 · 이야기," *기독교사상*, 1993년 2월호, 217.

12) 김소영, "기독교의 상징," *기독교사상*, 1980년 1월호, 139-140.

는 동화의 단계, 둘째는 소원의 단계, 셋째는 초월의 단계이다. 망수이에 의하면 모든 생명체는 이 세상에서 살아가면서 그를 어떤 선택적인 힘을 가지고 이끌고 있는 다른 생명체의 어떤 요소 또는 측면을 동화시키려고 한다. 이것이 이 두 생명체가 만나서 하게 되는 동화의 단계이다. 그러나 어느 정도 동화의 단계가 지나면 두 생명체는 각각 다른 점이 상대방에게 생래적으로 있음을 발견하게 된다. 이 때 두 생명체는 서로 소원함을 느끼게 된다. 이 단계에서 많은 긴장이 생겨난다. 따라서 이 단계는 오래 지속될 수 없다. 그래서 제 3의 단계로 접어들게 된다. 변형의 단계로 이해하는 것이다. 상징의 형성 과정에서 가장 중요한 역할을 하는 것이 바로 이 세 번째 단계이다. 상대방에게 자기가 더 이상 동화시킬 수 없는 차이점을 극복하려고 노력하다보면, 차이점 때문에 소원함을 느끼고 있음에도 불구하고, 노력의 결과 그 차이점을 뛰어넘을 수 있게 된다. 이 때 그는 그 상대방에게 있는 자기와 다른 요소들을 자기화해서 받아들이고 있는 것이다. 이 과정에서 본래 그 대상에서 내재하고 있던 특성이 변형되면서 상징이 생겨나게 되는 것이다. 상징의 메커니즘은 그로 하여금 그가 살고 있던 세계를 초월하게 하고 있으며 동시에 그를 그가 살던 세계와는 전혀 다른 새로운 세계 속에서 살아가게 한다. 이러한 세계는 전 세계를 초월하고 있는 세계이다.

융은 상징의 형성과정을 인간의 상상력에 기반을 둔 정신 작용이라고 했다. 모든 정신적인 내용들은 이미지를 통해서 표현되는데, 그 때 모든 이미지는 단순히 어떤 것을 나타내는 표상이 아니라, 어떤 기능을 지닌 모형이 되는 것이다. 또한 이미지를 산출해 내는 상상력은 사람들에게 주어진 상황을 초월할 수 있는 역동적인 이미지를 창출하면서 어떤 능력을 부여하고 있다.<sup>14)</sup> 융에게 있어서 상상력을 산출하는 것은 상징과 마찬가지로 무의식이다. 이 무의식으로부터 이미지들이 작동하게 되는 것이다.

틸리히는 상징이 태어나는 창조적 모태가 '집단적 무의식' 또는 '집합적인 무의식'이라고 융의 용어를 빌어 말하였다.<sup>15)</sup> 어떤 상징이든 간에, 상징은 이 사물, 이 세계, 이 국기, 그 자신의 존재를 인정한 한 집단으로부터 나온다. 상징은 의도적으로 창안된 것이 아니다. 누군가가 하나의 상징을 창안하려고 시도한다면, 그것은 한 집단

13) 김성민, "종교 상징론(1)," 60-61.

14) 김성민, *융의 심리학과 종교* (서울: 동명사, 2002), 188.

15) Paul Tillich, *문화의 신학 (Theology of Culture)*, 남정우 역 (서울: 대한기독교서회, 2002), 68.

의 무의식이 그것에 대해 '긍정'을 표하는 경우에만 상징이 된다. 더 나아가서 이것은 인간 집단의 내면적 상황이 존재하기를 중단하는 바로 그 순간에, 상징이 소멸된다는 것을 함축하고 있다.<sup>16)</sup>

상징이란 마음대로 만들고 싶다고 해서 임의적으로 고안해 내거나 폐기 처분할 수 없다. 설혹 의도적으로 상징을 만들거나 고안해 냈더라도 그 상징이 통용되는 사회 집단의 무의식 속에서 상징으로서 받아들이지 않으면 아무 힘없는 죽은 기호가 될 뿐이다. 상징은 받아들이는 인간 상황과의 상응 관계 속에서만 탄생, 성장, 쇠퇴, 소멸, 재탄생 등의 생명 과정을 밟는다.<sup>17)</sup>

그리고 상징은 조작할 수 없다. 살아있는 존재와 마찬가지로 상징은 성장하고 죽는다. 상황이 성숙할 때 상징들은 성장하나, 상황이 변하면 소멸된다. 상징은 사람들이 원한다고 해서 성장하는 것이 아니며, 과학적 또는 실천적 비판 때문에 사라지는 것도 아니다. 그들이 사라지는 것은 그들이 맨 처음 표현되었던 집단의 응답을 더 이상 받을 수 없기 때문이다. 이러한 상징들은 인간의 문화 창조성의 여러 영역의 집단 무의식에서 성장하는 것으로 정치적, 예술적, 역사적, 영역을 포함하지만 무엇보다도 종교적 영역이 지배적이다.<sup>18)</sup>

이렇게 상징은 받아들이는 인간 상황과의 상응 관계 속에서만 탄생, 성장, 쇠퇴, 소멸, 재탄생 등의 생명 과정을 밟는다. 또한 고대 사회나 중세 사회에서는 강렬한 상징 기능으로 작용하던 상징물들이 현대 사회 속에서는 아무런 의미 전달을 못하고 고작해야 과거 문화유산의 관광 자료나 박물관의 진열장 속에서 잠드는 이유는 살아 있던 상징이 죽었거나 숨을 죽이고 씨앗의 알 껍질 속에서 굳어졌기 때문이다. 그것은 그 상징이 받아들여진 인간 정신의 상황, 문화의 상황이 바뀌어졌기 때문이다.<sup>19)</sup>

## 2. 집단 무의식과 상징

틸리히는 심리학과 대화론을 주장하면서 신학은 실존주의나 정신분석으로부터 놀라운 선물을 받고 있다고 했다.<sup>20)</sup> 특히 심리학자 융의 작업에서 상징은 대단히 중

16) Tillich, *문화의 신학*, 68.

17) 김경재, *폴 틸리히 신학연구* (서울: 대한기독교출판사, 1987), 139.

18) 임영금, "폴 틸리히의 신학적 해석학," *신학이해* 13 (1995), 193-194.

19) 김경재, *폴 틸리히 신학연구*, 139.

20) 정태기, "신학과 심리학의 만남," *기독교 사상*, 1985년 5월호, 151.

요한 역할을 한다. 용은 인간의 무의식은 언제나 상징으로 표현되고 있으며, 상징을 통해서 그 자신을 드러낸다고 했다.<sup>21)</sup>

틸리히는 상징이 태어나는 창조적 모태는 “집단적 무의식”(The collective conscious)이라는 용의 용어를 사용하였다.<sup>22)</sup> 용은 집단 무의식을 후천적으로 습득한 것이 아니라 조상들로부터 물려받은 많은 것이라고 말한다. 사람은 태어날 때 이미 조직되어 있고 때가 되면 작용할 준비가 되어 있는 체계들을 지니고 태어나는 것이다.<sup>23)</sup> 즉 집단 무의식은 집단적으로 물려받은 종의 기억과 현재까지 인간 지식의 총 집합을 담고 있는 거대한 창고인 것이다.<sup>24)</sup> 이 집단 무의식 속에 담겨있는 내용을 원형(archetypes)이라고 부른다.

원형이란 사람들이 ‘타고 나는 관념’은 아니다. 원형은 유전적으로 물려받은 원초적이며 본질적인 힘이다. 그것은 형태(forme)의 창조자로서, 그 자신이 하나의 형태는 아니다. 원형이란 하나의 잠재적 능력이다. 원형은 인간의 까마득한 시원(始原)에서부터 있어 왔던 인간의 정신적이고 육체적인 전체성 체험의 결과로 생겨난 산물이다.<sup>25)</sup> 집단 무의식은 이 강력하고 영적인 실체를 담고 있는 그릇이다. 말하자면 집단 무의식은 일종의 기억으로, 본래적이고 훼손되지 않은 기억이다.<sup>26)</sup> 원형은 집단 무의식 속에 깊이 묻혀 있어서 개인은 그것을 모를 뿐 아니라 알 수도 없다. 따라서 원형은 상징을 통해서만 표현될 수 있다.<sup>27)</sup>

용에 있어서 정신(Psyche)이란 의식(consciousness) 이상의 것이며 개인 무의식 뿐 아니라 인간의 마음의 깊이에 저수지처럼 있는 집단적 무의식은 그것 자체의 어떤 자율적 힘, 의도, 목적성을 가지고 의식적 자아의 편향성을 교정하고 보상하고 미리 앞질러 충고하고 보다 더 온전한 개성화의 통합을 이뤄가도록 꿈이라는 상징 매체를

21) Erna Van De Winckel, *용의 심리학과 기독교 영성 (De l'inconscient à Dieu: Ascèse Chrétienne et psychologie de C. G. Jung)*, 김성민 역 (서울: 다산글방, 1996), 25.

22) Tillich, *문화의 신학*, 68.

23) C. G. Jung, *Freud and Psychoanalysis* (Princeton: Princeton University Press, 1989), 315.

24) Crowley Vivianne, *Jungian Spirituality* (London: Throsons, 1998), 43.

25) Winckel, *용의 심리학과 기독교 영성*, 22-23.

26) Ibid., 23-24.

27) Calvin S. Hall and Vernon J. Nordby, *용 심리학 입문 (A Primer of Jungian Psychology)*, 최현 역 (서울: 범우사, 1996), 148.

통해 말하고 있다.

융은 무의식에는 “개인 무의식”(the personal unconscious)과 “집단 혹은 집합 무의식”(the collective unconscious)이 있다고 본다. “개인 무의식”은 개인의 삶 속에서 체험된 내용 중 잊어버린 것, 억압된 것, 아직 의식화되지 않은 것, 그러면서도 개인의 특수한 생활 체험과 성격의 특성에 관계된 것들이다.

개인 무의식은 일단은 의식적이었던 내용으로 이루어져 있으나, 집단 무의식의 내용은 개인의 생애 속에서 한 번도 의식적이었던 일이 없다.<sup>28)</sup> 집단 무의식은 개인적인 특성이나 탄생 이후에 경험된 것과 관계없이 태어날 때부터 모든 인간이 갖고 나오는 무의식의 층이다. 이 집단 무의식에는 상징이라는 신비한 인간의 정신 현상의 깨임을 가능케 하는 창조적 에너지가 있다. 집단 무의식은 창조적 정신적 에너지의 흐름이다. 구체적 상징의 이미지를 만들어 낼 수 있는 어떤 유형적 원형을 지닌 채 신비한 정신적 에너지는 그 온전한 구체적 형태를 입으면서 구체적 인간과 인간 집단의 의식의 지평으로 꿈을 통해서나 상징적 예술 활동이나 예감, 예지 등 초심리 현상을 통해서도 나타난다고 보아야 한다.<sup>29)</sup> 진실로 원형은 그 기원이 알려져 있지 않지만, 어느 시대나 세계 어느 곳에서나 재생이 가능하다는 것은 참으로 정신의 신비를 잘 나타낸다.

집단 무의식 곧 근원적 행동 유형의 집합체로서의 정신적 창조적 에네르기와 근원적 이념 형태들은 어디에 존재하는가? 집단 무의식은 내 개인의 속, 영혼의 밑바닥이지만 개인 개인마다 소유한 지하 창고라고 하기보다, 결국 세계정신이요, 우주의 마음이며, 영혼의 세계요, 일심이며, 하나님 나라이다. 상징은 바로 거기서 솟아나며 또 인간의 삶을 거기로 접촉 관여시킨다. 그리하여 삶을 풍요롭게 하고, 무의식 속에 있는 마음의 무진장한 창조적 가능태로서의 보화를 의식화하고 의식으로 통전시켜 성숙하게 하고 완전히 자아가 실현된 삶을 살도록 돕는다.<sup>30)</sup>

우리가 집단 무의식에 접촉할 수 있는 것은 상징을 통해서 가능하다. 인간의 무의식은 언제나 상징으로 표현되고 있으며, 상징을 통해서 그 자신을 드러낸다. 융에 의하면 상징은 원형에서부터 나오고 있다. 그 상징은 어느 곳에서나 꼭 같은 언어로

28) Hall and Nordby, *융 심리학 입문*, 51.

29) 김경재, *풀 탈리히 신학연구*, 142.

30) Ibid., 143-144.



말한다. 위대한 상징들은 변하지 않고 있으며, 그 본질에 있어서 같다는 말이다. 변하는 것은 다만 어떤 심리적 사건을 표출하는 수단들이다. 즉 상징의 이미지와 그 해석은 그 상징이 통용되고 있는 시대, 장소, 문화 및 그 문화의 성숙도에 따라서 달라지고 있으나 그 본질은 같다.<sup>31)</sup>

융은 상징의 특징에 대해 다음과 같이 말하고 있다. “상징은 누구나 알고 있는 무엇인가를 덮어 감추는 기호는 아니다. 상징의 가치는 그런데 있지 않다. 반대로 상징은 미지의 영역에 전면적으로 속해 있는 무엇이나, 혹은 앞으로 속할 무엇인가를 유추를 통하여 해명하려는 시도를 나타내고 있다.”<sup>32)</sup>

결국 상징이란 정신의 표현이며 인간성의 모든 면의 투영이다. 상징은 종족적 및 개인적으로 획득되고 저장된 인류의 지혜를 표현하려고 할뿐만 아니라, 개인의 장래의 상태를 미리 결정하고 있는 발달의 여러 수준을 나타낼 수도 있다. 인간의 운명, 그의 정신의 장래의 발전은 상징에 의해 그 자신에게 나타난다. 그러나 상징에 포함되어 있는 지식은 인간에게 직접 알려져 있지 않다. 이 중요한 메시지를 발견하기 위해서는 확대법(the method of amplification)<sup>33)</sup>을 통해 상징을 해독해야 한다.<sup>34)</sup>

### 제 3 절 상징의 기능

이제까지 상징이 탄생하여 집단 무의식 속에서 형성되는 과정을 살펴보았다. 이렇게 생성된 상징은 기호, 신호, 문자, 언어, 그림 등의 매체를 통해서 다양한 기능을 하고 있다. 이제 상징의 기본 기능부터 궁극적인 기능까지의 다양한 상징 기능들을 살펴보자.

인간의 특징 가운데 하나가 인간만이 상징이 무엇임을 이해하고 상징을 통하여 자신을 이해하고 세계를 이해한다. 즉 인간은 상징의 동물인 것이다.<sup>35)</sup> 인간의 의식은 다른 생물들처럼 주위 환경의 대상을 향하여 밖을 향해 작용하지만은 않고, 내면적으

31) Winckel, *융의 심리학과 기독교 영성*, 25-26.

32) Hall and Nordby, *융 심리학 입문*, 155.

33) 융은 상징을 해석할 때 무의식과의 접촉을 시도하는데, 그 길을 꿈으로 본다. 융은 그의 꿈 해석 방법을 확대법이라고 불렀다. 확대란 상징에 의미를 부여해 주는 작업이다.

34) Hall and Nordby, *융 심리학 입문*, 156-157.

35) 김경재, *풀 털리히 신학연구*, 124.

로 자신을 향하여 안으로도 작용하는 능력이 있다. 이러한 인간의 반성적 사유 능력은 바로 자기 자신의 정신 작용과 기능을 내면적으로 성찰하고 비판적으로 검토하는 자기 초월의 능력 안에 자리 잡고 있다. 바로 이 반성적 자기 초월의 능력(the reflective consciousness of self-transcendence) 때문에 사실 인간에게는 언어 현상이 가능하고 도구를 만드는 공작 현상이 가능하게 된다. 오직 인간만이 단순한 신호(signals)를 문장과 문법의 논리적 구조를 통하여 언어(language)로 변화시켰다. 뿐만 아니라 인간은 생존하기 위하여 도구를 발명하여 자신의 신체 기구와 기능의 열악한 조건을 보완하고 보상하여 왔다. 인간의 반성적 사유 능력은 또한 자신과 같은 동료 인간들이 죽음을 체험하고 죽음의 문제를 자기 자신의 피할 수 없는 문제로서 앞당겨 의식하고 생사 문제라는 궁극적 문제 앞에 섬으로써 종교적 인간이 되기도 한다.<sup>36)</sup>

그러면 인간에게 상징이 필요한 까닭은 무엇인가? 인간의 자기 초월의 능력과 반성적 사유 능력이 절대적이지 못하고 상대적이며, 무한하지 못하고 유한하며, 무조건적이지 못하고 조건적이기 때문에 상징이 필요하다. 상징은 인간을 인과율의 연속성에서 벗어나 자유케 하고 인간이 그것의 한 부분인 이 우주적 실재와 보다 깊은 차원에서 만나고 실재의 다양한 요소를 체험하게 한다. 종교란 바로 이러한 상징체계 특히 “거룩한 상징체계”(a sacred symbol system)라고 일반적으로 말할 수 있다.<sup>37)</sup>

인간이 상징을 필요로 하는 이유는 수학으로 대표되는 자연과학적 방법론으로써 자연이라는 실재를 이해하고 파악함과 동시에, 그 방법론으로서의 접근이 불가능하고 체험적 참여가 불가능한 생명의 다양한 질적 측면, 다시 말해서 생명의 깊이의 차원과 보다 고차원적인 실재의 구조적 특성을 체험하고 거기에 참여함으로써 우리의 삶이 보다 풍요롭고, 성숙하며, 창조적 아름다움을 맛보며, 그렇게 해서 개인의 자아를 완성하려 하거나 온전히 자아실현을 하려고 함에 있다.<sup>38)</sup>

상징은 대표적인 기능이 함축되어 있다. 상징은 그 자체가 아니라, 그것이 상징하고 능력과 의미에 참여하는 어떤 것을 대표한다. 이것이 모든 상징이 갖는 기본적인 기능이다.<sup>39)</sup> 음이 ‘초월적 기능’이라고 불렀던 이것이 상징의 통합성(uniting

36) 김경재, *폴 틸리히 신학연구*, 124-125.

37) Ibid., 126.

38) Ibid., 127.

39) Tillich, *문화의 신학*, 66.

quality)이다. 무의식의 내용들이 의식과 관련을 맺을 수 있는 것이 바로 이 통합성을 이용할 수 있기 때문이다.<sup>40)</sup> 이는 상징이 동시에 표현하는 의미가 여러 가지임을 말한다. 바로 이런 이유 때문에 상징의 의미를 하나도 남김없이 모두 설명하기란 매우 어려운 일이다.<sup>41)</sup>

또한 모든 상징은 비상징적인 말로서는 표현하기가 부적합한 실재의 차원을 개방한다. 우리가 상징의 의미에 몰입하려고 시도하면 할수록, 더욱 우리는 실재의 차원을 개방하는 것이 예술의 한 기능이라는 것을 깨닫게 된다. 예술작품은 상징적인 성격을 갖는다. 개방에는 양면적인 기능이 있다. 즉 보다 깊은 차원에서의 실재에 대한 개방과 특별한 차원에서의 인간 영혼에 대한 개방이다. 이 영혼에 대한 개방은 내면적 실재의 차원이다. 그래서 상징들은 다른 상징들로 대치될 수 없다. 모든 상징은 그 자체이며, 다소 적합한 다른 상징으로 대치될 수 없는 특수한 기능을 가지고 있다.<sup>42)</sup>

#### 제 4 절 종교적 상징

이제까지 상징의 기능을 살피면서 인간은 상징을 필요로 하는 존재이며, 이것은 보다 고차원에 접근하려는 종교적 기능과 맞닿게 됨을 알게 된다. 즉 상징은 궁극적으로 종교적 기능이 포함되어 있음을 알게 되었다. 그래서 툴리히의 상징 이론은 종교적 상징이론으로 발전되어 전개되고 있다.

##### 1. 종교적 상징이란?

종교적 상징이란 일반 상징과 마찬가지로 감추어진 실재를 드러내 주는 점에서 서로 다를 바 없으나, 종교적 상징은 그 실재 자체의 존재론적 깊이의 차원을 열어 준다는 점에서 구별된다. 이 차원은 다른 차원 옆에 있는 또 하나의 차원이 아닌 모든 것을 근거지우는 차원, 곧 존재 자체의 차원이며, 존재의 힘이 지니는 궁극적 차원이다.<sup>43)</sup>

40) Wallace B. Clift, *융의 심리학과 기독교 (Jung and Christianity)*, 이기춘, 김성민 공역 (서울: 대한기독교출판사, 1997), 87.

41) Mircea Eliade, *상징, 신성, 예술 (Symbolism, the Sacred, and the Arts)*, 박규태 역 (서울: 서광사, 1991), 35.

42) Ibid., 66-67.

종교적 상징은 모든 상징과 똑같은 일을 한다. 즉 종교적 상징은 다른 방식으로 전혀 개방되지 않고 감추어져 있는 실재의 차원을 개방한다. 이것을 실재 자체의 심층 자원(depth dimension)이라고 부를 수 있다. 이것은 다른 차원과 모든 다른 심층의 기반이 되는 차원이며, 따라서 다른 차원 곁에 있는 한 차원이 아니라 근본적인 차원, 모든 다른 차원보다 깊은 곳에 있는 차원, 존재 자체의 차원, 또는 궁극적인 존재의 힘이다. 종교적 상징들은 인간 영혼 속에 있는 이러한 심층 차원의 경험을 개방한다. 어떤 종교적 상징이 이러한 기능을 갖기를 포기한다면 그 상징은 소멸한다. 그리고 새로운 상징들이 생성되면, 그 상징들은 궁극적인 존재의 기반, 즉 성(the Holy)과의 변화된 관계에서 생성된 것이다. 그러므로 종교적 상징은 거룩한 것의 상징이라고 말할 수 있다.<sup>44)</sup> 이렇게 종교적 상징은 우리에게 궁극적으로 관심이 되는 것을 나타낼 수 있어야 한다.

틸리히는 종교의 언어 자체가 상징적이고, 상징적인 언어는 실재이며 궁극적 의미의 현실적 표현이라고 했다. 그러므로 종교적 상징은 항상 실재라는 점에서 움직이는 생명체라고 할 수 있다.<sup>45)</sup> 틸리히는 종교적 상징은 궁극적으로 우리에게 관심 있는 것에 대한 종교적 행동 안에 포함된 궁극적인 실재를 지시한다고 말한다. 그래서 인간의 궁극적 관심은 상징적으로 표현되어야 한다고 말한다. 왜냐하면 상징적인 언어만이 그 궁극을 표현할 수 있기 때문이다.<sup>46)</sup> 종교는 궁극적 관심에 사로잡힌 상태,<sup>47)</sup> 또는 무조건적 의미를 향한 영의 방향성이며, 문화는 유한한 형태를 향한 영의 방향성으로 이해한다. 양자의 결합이 종교에는 상징으로 표현된다.<sup>48)</sup> 궁극적 관심이란 우리 삶의 의미에 대한 물음에의 대답을 스스로 지니는 관심이다. 인간의 궁극적 관심 곧 인간 자체에 대한 물음, 인간 사회와 우주에 대한 궁극적 물음들에 대한 답변들은 인간의 언어로 표현할 때 상징적이 된다.<sup>49)</sup>

틸리히에 의하면 궁극적 관심의 근본적인 상징은 하나님이다. 하나님은 궁극적으

43) 최인식, "폴 틸리히의 상징론," *신학사상* 90 (1995년도 9월), 156.

44) Tillich, *문화의 신학*, 68-69.

45) 한승홍, "파울 틸리히의 역사해석에 대한 실존철학적 접근," *교회와 신학* 25 (1993), 572.

46) Paul Tillich, *Dynamics of Faith* (N.Y.: Harper & Row, 1957), 41.

47) Paul Tillich, *궁극적 관심 (Ultimate Concern)*, 이계준 역 (서울: 대한기독교서회, 1971), 16.

48) 임영금, "폴 틸리히의 신학적 해석학," 187.

49) Tillich, *Dynamics of Faith*, 44.

로 우리에게 관계되는 것에 대한 근본적인 상징인 것이다. 하나님은 하나님께 대한 상징이다.<sup>50)</sup> 즉 사람은 상징을 풀면서 하나님을 찾고 하나님은 상징을 통해 당신 자신을 사람에게 보이신다. 즉 사람은 상징을 해석하면서 자신의 처지를 깨닫고 거룩한 하나님을 만나는 것이다.<sup>51)</sup> 이 때 우리는 하나님에 대한 관념에서 두 가지 요소를 구분해야 한다. 하나는 직접적인 경험의 문제이자 그 자체로 상징적이지 않은 궁극적 요소이다. 다음은 우리의 평범한 경험으로부터 취한 것이자 상징적으로 하나님께 적용될 수 있는 구체적인 요소이다. 궁극적 관심을 가진 사람은 관심의 대상에 대한 궁극성을 소유해야 하고 그 궁극적 관심의 대상과 자기 자신의 관계성을 상징화해야 한다.<sup>52)</sup>

인간에게는 정신적 초월 세계가 외부로부터 객관적으로 다가온다. 이런 상징의 초월적인 특성은 유한적인 것에서 무한적인 것으로, 제한적인 것에서 무제한적인 것으로 전이를 가능하게 해서 신과 인간을 연결해 준다. 그리하여 하나님은 상징 속에서만 파악될 수 있고 서술될 수 있는 것이다.<sup>53)</sup>

## 2. 종교적 상징의 본질

틸리히는 인간의 궁극적 관심은 상징으로 표현되어야 한다고 했다. 우리에게 궁극적이 되는 것은 무엇이나 우리가 그것을 하나님이라 부르든지, 아니든지 상징적 의미를 지닌다. 신앙은 그것을 어떤 방법으로든지 적절히 표현할 수 없다. 다만 상징의 언어를 사용할 뿐이다.<sup>54)</sup>

이러한 궁극적 실재의 깊이는 “거룩의 차원(the dimension of the Holy)”이다. 곧 종교적 상징은 거룩의 상징이다.<sup>55)</sup> 그러나 종교는 다의성의 법칙 아래에 서 있다. 다의성이란 종교가 창조적인 동시에 파괴적이라는 것을 의미한다. 종교는 신성함과 비신성함을 가지고 있으며, 그 이유는 종교적 상징주의에 관해서 말한 내용에서 분명해

50) Tillich, *Dynamics of Faith*, 45-46.

51) 한형모, “악의 상징” *세계의 신학* 30 (1996, 3), 298.

52) Paul Tillich, *믿음의 역동성 (Dynamics of Faith)*, 최규택 역 (서울: 도서출판 그루터기하우스, 2005), 93.

53) 백동인, “에밀 브룬너의 ‘종교적 인식과 상징성’에 관한 소고,” *기독교사상*, 1997년 12월호, 83.

54) 임영금, “폴 틸리히의 신학적 해석학,” 196-197.

55) Ibid., 197.

진다. 종교적 상징들은 그들 모두를 초월하는 것을 상징적으로 가리킨다. 그러나 종교적 상징들은 상징으로서 그들이 가리키는 것에 참여하기 때문에, 종교적 상징들은 항상 그들이 가리키는 것을 대치하려는 경향을 갖고 있으며, 그들 스스로 궁극적인 것이 되려는 경향을 갖고 있다.<sup>56)</sup> 그리고 이렇게 초월자를 가리키는 상징이 스스로 궁극자가 되려고 할 때 그것은 “우상”이 된다. 이것이 바로 모든 종교의 성례전적 활동, 성물, 성서, 거룩한 교리, 거룩한 의식이 악마화 되고 우상이 될 수 있는 이유이다.<sup>57)</sup> 모든 우상숭배는 ‘거룩한 것’의 상징을 절대화하는 것 외의 아무 것도 아니다.<sup>58)</sup> 이렇게 상징의 세계는 조용히 머물러 있는 세계가 아니다. 상징이 각기 단독으로 있는 한 우상 숭배의 벽을 쌓아 자기를 강화하게 되는 것이다.<sup>59)</sup>

### 3. 종교적 상징의 두 가지 단계

종교적 상징에는 두 가지 단계가 있다. 즉 우리가 만나는 경험적 실재의 ‘저 쪽’에 있는 초월적 단계와, 우리가 그 상징이 지시하고 있는 것을 만날 때 ‘그 속에서’ 발견되는 내재적인 단계가 그것이다. 즉 우리들이 종교적 상징을 파악한다고 할지라도 그 상징이 가리키고 있는 것을 모두 파악할 수는 없다. 이렇게 파악되지 않으며 체험되지 않고 남아 있는 단계를 초월적인 단계라고 하며, 파악되며 체험되는 단계를 내재적인 단계라고 부른다.<sup>60)</sup>

#### 가. 초월적 단계

초월적인 단계에 대한 기본적인 상징은 하나님 자신일 것이다. 그러나 우리는 간단하게 하나님은 상징이라고 말할 수 없다. 우리는 언제나 하나님에 대해서 두 가지를 말해야 한다.<sup>61)</sup> 하나님 자체는 궁극적 실재(Ultimate Reality), 존재-자체(Being-Itself), 존재의 근거(Ground of Being), 존재의 능력(Power of Reality)이라고

56) Tillich, *문화의 신학*, 69.

57) 임영금, “폴 틸리히의 신학적 해석학,” 197.

58) Tillich, *문화의 신학*, 70.

59) Paul Ricoeur, *악의 상징 (La symbolique du mal)*, 양명수 역 (서울: 현대의 지성, 1995), 327.

60) 김성민, “종교 상징론(3),” *기독교사상*, 1993년 2월호, 121.

61) Tillich, *문화의 신학*, 70.

말하는 것은 비상징적 진술이다. 그러나 이 궁극자와 우리와의 관계를 말하는 것은 상징으로 표현되어야 한다. 만일 하나님은 다만 궁극적 존재이기만 한다면 우리는 하나님과 친교 할 수 없다. 그러나 우리와 하나님과의 관계 속에서 우리는 지극한 표현인 인격의 상징으로 그와 만난다.<sup>62)</sup> 하나님은 우리가 가지고 있는 모든 것 속에서 가장 완전한 방식으로 존재하는 지고의 존재라는 것이다.<sup>63)</sup>

이 두 가지가 모두 보존되어야 한다. 우리가 무제한적인 요소만을 보존한다면, 하나님과의 어떠한 관계도 가능하지가 않다. 우리가 나와 너의 관계의 요소만을 보존한다면, 우리는 신적인 자 - 주체와 객체, 그리고 모든 다른 양극을 초월하는 무제한 자 - 의 요소를 상실하게 될 것이다.<sup>64)</sup>

하나님에 대한 속성이나 행동들을 상징적으로 받아들인다면, 그것은 기독교적 경험 속에서 하나님과 인간의 관계를 나타내는 심오한 표현, 기독교의 궁극적인 표현이 된다. 그러한 점에서 비상징적이며 상징적인 두 가지 형태의 표현을 구별하는 것이 매우 중요하다.<sup>65)</sup>

#### 나. 내재적 단계

내재적 단계란 시간과 공간 안에 신적인 것이 현현하는 단계이다. 맨 처음 나타나는 것이 신성의 성육신이다. 시간과 공간 속에서 신적인 존재가 동물이나 인간이나 다른 존재로 변형되는 것이다.<sup>66)</sup> 이 성육신은 모든 시대에 이교에서도 발생하는 것이다. 신적인 존재들이 항상 다른 형태로 성육신한다.<sup>67)</sup>

우리는 성육신 사상과 관련하여 초월적 단계와 내재적 단계의 관계에 대해서 무언가를 말해야 한다. 신의 내재적 요소인 성육신을 발견하는데, 신들이 초월적이 되면 될수록, 초월적 요소의 강화와 함께 발전되는 신의 원격성을 극복하기 위해서 인격적 또는 성례전적 성경을 가진 성육신이 더욱 요청된다.<sup>68)</sup> 이로부터 내재적이고 종교적인 상징주의의 두 번째 요소인 성례전적인 것이 뒤따르게 된다.

62) 임영금, "폴 틸리히의 신학적 해석학," 197-198.

63) Tillich, *문화의 신학*, 70.

64) Ibid., 71.

65) Ibid., 72.

66) 임영금, "폴 틸리히의 신학적 해석학," 199.

67) Tillich, *문화의 신학*, 73.

68) Ibid.

내재적 단계의 두 번째 요소는 성례전적 요소이다. 여기에서 성례전이라 함은 어떤 실재가 특별한 방법으로 특별한 상황하에서 거룩의 담지자가 되는 것이다.<sup>69)</sup> 성례전은 어떤 실재가 특수한 상황에서 특수한 방식으로 성(聖)의 지참인이 되는 것에 지나지 않는다. 이러한 의미에서 주의 만찬, 주의 만찬에 사용되는 재료들은 상징적인 것이다.<sup>70)</sup>

내재적 단계의 세 번째 요소는 본래는 단지 하나의 기호였으나 그것이 사용됨에 따라 상징이 된 것이다. 교회 건물의 특수한 부분, 촛대, 로마교회의 입구에 있는 물, 모든 교회, 특히 프로테스탄트 교회에 있는 십자가와 같은 모든 것이 본래 기호일 뿐이었지만, 사용하는 중에 상징이 되었다. 그것들을 상징이 된 기호, 즉 상징들(sign-symbols) 이라고 부른다.<sup>71)</sup>

#### 4. 종교적 상징의 기능

종교적 상징은 신앙의 언어다. 신앙에서 경험되어지는 것을 상징을 통해 우리에게 말해진다. 그래서 이 종교적 상징은 하나님과 인간 사이를 중재하고, 인간은 상징 속에서, 상징과 함께, 상징을 통해 하나님을 찾아간다.<sup>72)</sup> 티리히는 이러한 종교적 상징의 다양한 기능을 다음과 같이 정리하고 있다.

첫째로 상징은 실재의 여러 단계를 열어 보이고 실재의 양태와 세계의 구조를 계시하는 기능이 있다.<sup>73)</sup> 티리히는 이 기능을 상징의 '대표 혹은 대리 기능'(the representative function of the symbol)이라고 불렀다.<sup>74)</sup> 모든 상징은 실재의 단계를 열어 보인다. 이 단계는 상징에 의해서 개방되는 내면적 실재 속에 있는 단계와 일치해야 한다. 이와 같이 모든 상징은 두 가지로 이해된다. 그것은 실재를 개방하며, 동시에 영혼을 개방한다. 이 개방에는 양면적인 기능이 있다. 즉 보다 더 깊은 단계에서의 실재에 대한 개방과 특별한 단계에서의 인간 영혼에 대한 개방이다. 이것이 상징의 기능이라면, 상징들이 다른 상징들로 대체될 수 없다는 것이 명백해진다. 모든 상

69) 임영금, "폴 티리히의 신학적 해석학," 199.

70) Tillich, *문화의 신학*, 73-74.

71) Ibid., 74.

72) 김성애, "기독교교육 방법으로서 비판적 상징교수학," *기독교교육정보* 10 (2001), 164.

73) 김경재, *폴 티리히 신학연구*, 128-137.

74) 김경재, "종교적 상징의 본질과 기능," *기독교사상*, 1986년 11월호, 198.



징은 바로 그 자체이며, 다소 적합한 다른 상징으로 대치될 수 없는 하나의 특수한 기능을 가지고 있다.<sup>75)</sup>

둘째로 우주의 구조와 실재의 다른 단계를 열어 보이면서 궁극적으로는 궁극적 실재의 신비, 모든 존재하는 것들의 힘과 의미의 기반 혹은 근거, 존재 자체의 심연, 존재의 궁극적 힘, 이런 모든 종교적 상징은 거룩의 상징(symbol of the Holy)이다. 종교적 상징은 인간으로 하여금 이 신성하고 신비한 궁극적 실재와의 직접적, 내면적, 인격적 참여의 관계를 맺게 해준다.<sup>76)</sup>

셋째, 상징은 우주 실재의 감춰진 깊이의 단계를 열어 보임으로써 존재의 구조와 힘과 의미를 드러내 보일 뿐만 아니라 인간 영혼의 내면의 깊이를 반영하는 상징 기능이 있다. 즉 상징을 통하지 않고는 파악할 수 없는 실재의 측면을 열어 보여주며, 또 우리의 내적 실재의 측면을 열어 보여준다.<sup>77)</sup> 상징은 바로 실재의 구조와 깊이의 차원을 암호처럼 해독해 보이면서 동시에 바로 그 해석은 상징 해석자인 인간 실존의 내면세계, 영혼의 깊이와 그 힘과 의미와 구조를 계시해 보인다.<sup>78)</sup>

넷째, 종교적 상징은 그것의 본질적 특성으로 단의적이 아니라 다의적 표현 기능을 갖고 있다. 그 의미들이 내면 의미 면에서 서로 배타적인 것이 아니라 서로 통하고 일관성을 지닌 연속성 및 동시성의 의미 표현 기능을 갖는다.<sup>79)</sup>

다섯째 상징은 실재가 내포한 서로 대립되고 상처되는 대립물 및 대립적 존재 양태를 어느 것 하나에로 일원화시키는 것이 아니라 역설적으로 통합시키고, 통전적으로 이해하게 된다. 상징을 통해 인간은 실재와 생명의 다양한 현상들을 동시적으로 파악하고 체험하며 그 다양성을 전체성 속에도 통전시킬 수 있는 신비한 관점을 얻게 된다. 상징은 인간으로 하여금 세계의 “다양성 속에 있는 일치성”을 깨닫게 할뿐만 아니라 인간 자신으로 하여금 통전되는 세계 전체에 유기적 관계 속에 있는 자신의 위치와 책임과 기능을 이해하게 한다.<sup>80)</sup>

75) Tillich, *문화의 신학*, 67.

76) 김경재, *폴 틸리히 신학연구*, 128-137.

77) 임영금, “폴 틸리히의 신학적 해석학,” 193.

78) 김경재, *폴 틸리히 신학연구*, 128-137.

79) Ibid.

80) Ibid.

## 5. 종교적 상징의 진리

종교적 상징의 진리성은 물리학적 심리학적 역사학적인 경험으로 얻은 주장과는 아무 상관이 없다. 종교적 상징의 경험적 진리성은 계시의 상관관계를 적절히 표현할 경우에 진리이다. 종교적 상징이 참이나 아니냐의 판단은 그 계시적 표현이 참이나 아니냐 하는 판단과 동일하다. 이것이 종교적 상징의 이중적 의미이다.<sup>81)</sup>

틸리히가 말하는 종교적 상징의 진리에는 세 가지 진술이 있다. 부정적 진술과 적극적 진술과 절대적 진술이다. 부정적 진술이라 함은 모든 경험적 비판, 즉 자연과학에 의한 비판이나, 역사 탐구에 의한 비판에 의하여 상징을 없앨 수 없다는 의미이다. 상징은 다만 그들이 창조된 상황이 사라지게 되면 소멸될 수 있다.<sup>82)</sup> 예를 들면 개신교에서는 성모 마리아와 관련된 상징은 하나님과의 관계의 변화된 상황에 의해서 소멸되었다. 또 이 상징이 없어지게 된 이유는 동정녀의 영광화에 함축되어 있는 금욕적 요소의 부정이다. 이 상징은 개신교의 종교 상황이 계속되는 한 다시 만들어지지 않을 것이다.<sup>83)</sup> 종교적 상징의 진리는 그 상징들이 생겨난 종교적 상황에 대한 적합성이며, 다른 상황에서 그 종교적 상징들의 부적합성은 비진리이다. 결국에는 상징들에 관한 긍정적인 진술과 부정적인 진술이 모두 포함된다.<sup>84)</sup>

만일 기독교가 그 상징에 있어서 참으로 우월한 진리성을 가진다고 주장한다면, 그것은 십자가의 상징, 즉 그리스도의 십자가이다. 신적 현존의 총만함을 구현한 사람이 그 스스로 우상이 되지 않기 위하여, 하나님과 병존하는 다른 신이 되지 않기 위하여 그 자신을 희생한 것이다. 그러므로 베드로가 그에게 고백한 '그리스도'라는 상징을 용납한 것이다. 예루살렘에 올라가 고난당하고 죽임 당할 상황에서 그 칭호를 받아들인 것은 자신과 관련된 우상숭배적 경향을 부인하는 것을 의미한다. 이것이 상징의 진리성의 절대적 진술이다.<sup>85)</sup> 그리고 종교적 상징은 우상 숭배의 대상이 되고 악마화 될 수 있으며, 궁극 자체 이외에는 궁극적인 것이 하나도 없다고 하더라도, 궁극적인 타당성을 갖는 것으로 승격될 수 있다. 어떤 종교적 교리도 어떤 종교적 제의도 궁극적인 타당성을 가질 수 없다. 만일 기독교가 그 상징론에서 다른 진리보다 우

81) 임영금, "폴 틸리히의 신학적 해석학," 200.

82) Ibid., 199-200.

83) Tillich, *문화의 신학*, 75.

84) Ibid., 76.

85) 임영금, "폴 틸리히의 신학적 해석학," 201.

위에 있는 진리를 갖는다고 주장한다면, 그것은 이러한 것이 표현되는 십자가의 상징, 그리스도의 십자가일 것이다.<sup>86)</sup>

#### 6. 종교적 상징과 체험

종교적 상징을 올바르게 해석하기만 하면 모든 실재의 본질을 깨닫게 되며 궁극적인 실재와 하나가 될 수 있다. 종교적 상징이 사람들을 상상계로부터 존재론적인 실재의 세계로 이끌어 가고 있다. 즉 종교적 상징은 사람들의 머릿속에 상상의 형태와 이미지의 형태로만 존재하는 어떤 종교적 실재를 참으로 존재하는 것으로 드러내고 있기 때문에 사람들이 그 종교적 상징에 접하는 순간 그 실재의 삶에 참여할 수 있게 되는 것이다. 어떤 상징을 보고 제대로 해석했다라면 우리는 이미 그 상징이 보여주는 실재에 참여하여 그것을 체험할 수 있었을 것이다.<sup>87)</sup>

또한 종교적 상징을 통해서 종교 체험을 할 수 있는 것은 종교적 상징이 그 안에 두 가지의 서로 다른 의미의 차원을 통합하고 있기 때문이다. 모든 상징은 그 속에 서로 대척적인 의미의 차원, 즉 성과 속, 미와 추, 삶과 죽음 등을 동시에 드러내고 있다. 그래서 상징을 해석할 때 인간의 현상계를 무한히 초월하고 있는 종교적 실재의 깊이를 보는 동시에 그 앞에서 “나는 피조물이다”라고 고백할 수밖에 없는 인간 실존의 왜소성이 통합되고 있는 것을 볼 수 있다. 그리고 그의 전존재는 종교적 상징을 통해서 이미 신과 하나가 되는 체험을 할 수 있게 된다. 여기에서는 상징을 통해서 자신을 드러내려던 신을 자신의 몸으로 체험하게 되는 것이다.<sup>88)</sup>

#### 제 5 절 종교적 상징의 해석

이제 종교적 상징의 해석 작업은 궁극적인 차원에 가서는 종교 체험으로 이끌어 진다는 사실을 알게 되었다. 여기에 종교적 상징 해석의 중요성이 있는 것이다. 그래서 본 절에서는 상징을 해석하기 위해 제안한 톨리히의 상관관계 방법을 소개하려고 한다. 그리고 융은 원형 상징론을 바탕으로 상징을 해석할 때 무의식과의 접촉을 시

86) Tillich, *문화의 신학*, 76.

87) 김성민, “종교 상징론(3),” 127.

88) Ibid., 128.

도했는데, 그것은 꿈을 해석하는 것이었다. 이 꿈 해석 방법을 확대법이라고 불렀다. 그 밖에도 용이 추가로 제시한 몇 가지의 상징 해석법들을 다뤄본다.

### 1. 톨리히의 상관관계법

톨리히는 신학의 두 가지 중요한 기능으로 하나는 기독교 복음의 의미를 진술하는 것이고, 다른 하나는 그 의미를 새로운 세대에 해석해 주는 것이라고 보았다. 여기서 톨리히는 그것을 인간의 실존상황과 관계시켰다. 특히 상관관계의 법은 기독교 복음의 내용을 학습자의 실존에 내재해 있는 질문들과 관련시켜 교육할 수 있는 하나의 틀을 제공해 준다.<sup>89)</sup>

톨리히는 상징에 대한 재해석의 방법으로 상관관계의 방법을 시도했다. 기독교의 상징들은 이 상관관계법에 기초하여 학습자들과 관계되어야 한다. 사실 인간의 실존적 상황에 대한 철학적 분석이 인간의 실존적 질문들을 야기 하며, 또한 이 질문들에 관한 대답은 인간의 궁극적인 관심을 표현한 상징들을 사용하는 신학에서만 가능하다는 것을 상관 관계법 자체가 가리키고 있다.<sup>90)</sup>

톨리히는 '상관관계'란 말을 다음과 같은 세 가지 다른 방법으로 사용한다. 그는 제일 처음 것을 "종교적인 상징들과 그것들에 의해 상징되어지는 것 사이의 일치"로 해석한다. 이것은 종교적인 지식의 문제와 관련된다. 두 번째 것은 인간적인 것을 가리키는 개념들과 신적인 것을 가리키는 개념들 사이의 논리적인 의미에서의 상관관계를 가리킨다. 이것은 유한과 무한의 상관관계를 의미한다. 세 번째 것은 실제의 의미에서 인간의 궁극적 관심과 그가 궁극적으로 관심 하는 것 사이의 상관관계를 말한다. 그것은 "종교적 경험에 의한 하나님 - 인간의 관계"의 특성을 의미한다.<sup>91)</sup> 상관관계에 기초하여 그는 종교교육에 대한 여명을 다음과 같이 밝힌다.<sup>92)</sup>

종교 교육자는 학생들의 마음과 가슴속에 살아있는 실존적으로 중요한 문제들을 파악하려고 노력해야 한다. 그것은 학생들로 하여

89) 임창복, "톨리히의 상관관계법과 교육의 가능성," *장신논단* (1985), 387.

90) Joe B. Housley, "Paul Tillich and Christian Education," *Religious Education* (1967), 307-315.

91) 임창복, "톨리히의 상관관계법과 교육의 가능성," 390-391.

92) Tillich, *문화의 신학*, 159.

금 그가 이미 가지고 있는 문제들을 자각하도록 만드는 것이어야 한다. 이러한 일이 이루어진 후에, 그는 신화와 제의 속의 전통적인 상징이 본래 인간의 실존에 함축되어 있는 문제들에 대한 응답으로 착상되었다는 사실을 이해할 수 있다. 질문과 대답의 상관관계는 해답들에 의미를 부여해 주며, 종교 교육이 그에게 도입한 상징을 향하여 학생들의 마음을 개방시켜 준다.

틸리히의 하나님과 인간에 대한 교의는 종교적이고 철학적이다. 종교적인 관점에서 보면 하나님은 인간에게 궁극적인 관심을 갖도록 하는 것이며 철학적인 관점에서 보면 '하나님은 존재 자체'(Being-itself)이다. 이렇게 틸리히는 하나님과 인간의 실존을 실존철학의 용어로 분석한다.

틸리히의 신학은 무엇보다도 먼저 실존적으로 하나님으로부터 소외되어 있는 학습자와 기독교 메시지 사이에는 깊은 간격이 있다는 것을 전제한다. 동시에 또한 하나님의 영에 의해 포착된 상태에 있는 학습자의 이성과 계시 사이에는 상관관계가 있다는 것을 전제한다. 이 두 가지 전제는 교회가 복음의 메시지를 가르칠 때 반드시 복음을 듣고 있는 학습자의 실존상황과 복음의 내용과 상관시켜 분석, 해석 혹은 설명해야 된다는 것을 시사한다.<sup>93)</sup>

틸리히는 상징을 상실하지 않고 문자주의를 극복하는 것은 종교 교육에서 위대한 과제라고 했다.<sup>94)</sup> 그러므로 틸리히의 종교적 상징 해석법은 실존적인 삶의 문제들을 해결해주는 희망이다. 즉 해석된 종교적 상징은 신적 메시지를 담고 있는 것이다.

## 2. 융의 원형 상징론

융은 다른 어떤 심리학자보다도 상징화 과정에 관한 연구와 저술에 몰두함으로써 이 분야에 커다란 공헌을 했다. 그러나 그의 연구는 형이상학이나 초월적인 영역에 들어가지 않고 심리학의 관점을 가지고 있었다. 그가 관심을 가지고 있었던 종교적인 사실들도 모두 현상학적인 것들이었다. 많은 기독교의 상징들을 언급하면서 그는 하나의 심리학적 현상들로 연구하였으며, 그것들의 실제에 관해서는 건드리지 않았다. 그러나 그는 한번도 초월적인 세계의 현존을 부인하지 않았다. 그는 상징이 모든 사람들에게 영적인 입사식(入社式)을 통해서 그들을 진리로 이끌고 있으며, 신

93) 임창복, "틸리히의 상관관계법과 교육의 가능성," 419.

94) Tillich, *문화의 신학*, 161.

을 다시 발견하게 해 준다는 것을 발견하였다. 융의 저작들은 이런 체험의 소산이다.<sup>95)</sup> 융은 종교가 인간에게 있어서 무엇보다도 중요하며, 인간의 구원할 수 있는 기능이 있다는 것을 깨닫고 있었다. 그는 종교란 자연발생적인 실재로서 인간의 가장 기본적인 욕구이며, 인간 존재가 균형을 이루는데 있어서 필수불가결한 정신작용으로 본 것이다.

융은 상징이 어떤 상황을 보충해 주고, 그것을 통합하여 전체성에 이르도록 완성시키는 측면이 있다고 생각했다. 그래서 전체성을 나타내는 상징은 언제나 사람들에게 구원의 효과를 가져다 준다고 주장했다. 왜냐하면 전체성을 나타내는 상징은 하나님의 이미지와 밀접한 관계에 있기 때문에 그것이 올바르게 해석될 경우 사람들은 자신의 내면적인 분열을 통합시킬 수 있다는 것이다.<sup>96)</sup>

이런 융의 심리학이 기독교의 영적 영역에 차지하고 있는 가치를 인식하고, 그의 연구를 다른 신학자들의 신학적 입장과 마찬가지로 객관적인 입장에서 다룬다는 것은 대단히 유용하다고 본다. 특히 그의 분석 과정에서 나타난 집단 무의식의 개념은 기독교 교리들의 의미를 밝혀 주고, 더 깊은 탐구를 도울 수 있다고 본다. 융은 인간의 무의식의 깊은 측면을 관찰했기 때문에 인간 영혼에 관한 이해를 더해 준다. 무엇보다도 제의(祭儀)에 대하여 더 잘 이해하게 해주고, 그 제의의 의미를 확인하게 해줄 수 있다.

그러나 융은 그 자신이 기독교인이 아니었다. 그래서 그는 실재에 접근하기보다는 사람들의 정신 구조 속에 있는 상징과 현상에 관해서만 볼 수 있었다. 그는 초자연적인 것을 자연적인 차원으로 축소해서 해석한 것이다. 융이 말하고 있는 신은 어디까지나 심리적 실재이다. 더 정확히 말하면 신 자체가 아닌 신 이미지를 보여 주는 것이다. 그는 이 실재를 비인격적인 것이 아닌 개인의 삶에 깊이 참여된 사건으로 나타나는 힘이라고 하였다. 그러므로 그가 말하는 종교란 종교적인 태도 또는 보다 높은 힘에의 귀의를 의미한다.<sup>97)</sup>

우리는 이런 한계를 극복하면서 그의 정신분석의 방법을 통해 하나님께로 더 가까이 접근할 수 있어야 한다. 그러면 상징은 어떻게 해석해야 하는가? 상징의 의미를

95) Winckel, *융의 심리학과 기독교 영성*, 35-37.

96) 김성민, *융의 심리학과 종교*, 187.

97) Clift, *융의 심리학과 기독교*, 235.

파악하는 일은 쉬운 일이 아니다. 왜냐하면 상징의 의미에 도달하려면 먼저 그 상징에 관해서 매우 다양한 연구를 해야 할 뿐만 아니라 우선 그 상징을 몸으로 체험해야 하기 때문이다.<sup>98)</sup>

### 3. 상징 해석 방법

앞에서 이미 톨리히의 상징의 해석 도구와 방법을 통해 상징을 해석하면 체험으로 인도한다는 사실을 확인하였다. 종교적 상징을 해석한다는 것은 하나의 이미지 형태로 되어있는 상징의 의미를 구체적인 어휘의 형태로 번역하는 것이다.

그래서 종교적 상징을 해석하려면 그 상징을 상징이 되도록 했던 종교적 맥락 속에 그 상징을 되돌려 놓고 상징을 분석해 보아야 하며, 그 상징에 어떤 특별한 의미를 부여해 주었던 신화적 전통과도 연계해 놓고, 그 가운데 상징의 의미를 살펴보아야 한다.<sup>99)</sup> 그래도 여전히 상징은 본래 말하려는 바를 완전히 드러내지 않기 때문에 상징의 해석에는 어려움이 있다.

톨리히의 상징 해석은 문자주의를 거부한다. 문자주의는 자기 자신을 넘어서서 다른 어떤 것을 지시하는 상징의 성격이 무시되기 때문이다. 결국 문자주의는 하나님의 궁극성을 빼앗는다. 종교적으로 말하면 그의 존엄성을 빼앗은 것이다.<sup>100)</sup> 신앙이 만일 그 상징들을 문자적으로 취한다면 그것은 우상적이 된다. 이렇게 볼 때 톨리히의 상징해석은 비문자화(Deliteraturization)이고 상징을 상징되게 하는 것으로서의 해석이라고 볼 수 있다.

융은 상징을 해석할 때 무의식과의 접촉을 시도하는데, 그 길을 꿈으로 본다. 융은 그의 꿈 해석 방법을 확대법이라고 불렀다. 확대란 상징에 의미를 부여해 주는 작업이라고 말할 수 있다. 융은 개인적인 상황이 대단히 중요하다고 생각했다. 각 개인이 상징과 연관 되어 있는 그의 개인적인 연상 내용을 중요시해야 한다는 것이다. 그는 이 말을 '개인적인 확대'라고 불렀다.<sup>101)</sup> 융은 이 개인적인 확대와 더불어 '보편적인 확대'에 대해서도 말했다. 이것은 정신 치료자에 의해서 주어지는 것으로 집단적이

98) Winckel, *융의 심리학과 기독교 영성*, 30.

99) 김성민, "종교상징론(3)," 123.

100) Paul Tillich, *Dynamics of Faith*, 51-52.

101) Clift, *융의 심리학과 기독교*, 60.

거나 원형적인 연상들은 신화나 전설 또는 민담 등에서 나타나는 심상(心象)과 평행되는 것에서부터 비롯되는 것이다.<sup>102)</sup>

융은 확대를 위한 능동적 작업을 하기 위해서 꿈 이외에 그림을 그리게 하든지, 색깔을 칠해보라든지, 하고 싶어 하는 창조적인 활동을 하도록 권했다. 그는 개인적인 연상들과 보편적 확대를 통한 똑같은 상징 해석에 이 같은 자료들을 응용하였다.<sup>103)</sup>

융이 상징을 해석하는 또 하나의 다른 방법은 상상법이다. 적극적 상상법에서는 상상 내용에 자아에 의한 통제를 가하지 않고 상상이 제 나름대로 펼쳐지게 한다. 이미지들은 생명력이 있어 허용해 주기만 하면 마음껏 뻗어 나아간다. 그 과정에서 그 심상들은 꿈틀거리기 시작하고, 더욱 세밀한 것들이 그 위에 덧붙여져서 내용이 풍부해지고 기동성이 생기고 발전된다. 융은 적극적인 상상의 산물들을 다른 무의식의 산물들과 똑 같은 방법으로 분석한다.<sup>104)</sup>

이러한 해석 방법은 대상자들에게 삶의 의미에 대한 가능성을 회복시켜 주게 된다.<sup>105)</sup> 그것은 첫째로 그들의 통찰력을 일깨워 줌으로써 신경증 상태에서 꽁 묶여 있던 심리적 에너지를 가능한 충분히 발휘될 수 있도록 도와주고, 둘째로 마음속의 장애물이 제거되기만 하면 상징들로부터 자극을 받아 그들의 무의식에서 자발적으로 생겨 나오는 심리적 에너지가 제대로 흘러갈 수 있는 새로운 물꼬를 찾아내도록 돕게 된다.<sup>106)</sup> 융의 상징 해석 방법은 사람들로 하여금 자신의 무의식 세계와 관계를 맺게 됨으로 더 높은 어떤 존재와 연관되었다는 느낌으로 인도되며, 그것이 삶의 의미를 찾는 데 도움이 된다고 보았다.<sup>107)</sup>

신앙은 항상 밖으로 드러난 현상의 뒤에 숨어 있는 또 다른 의미를 지향하고 있다. 이것은 종교적 상징의 해석에 있어서도 마찬가지이다. 그러나 여기서 신앙 체계에 대한 이해 없이는 그 궁극적 대상에 접근할 수 없다는 것을 인정한다면, 융의 상징 이론만으로 종교적 상징 해석법의 적용을 시도하기는 무리라고 판단된다. 융이 대상으로한 환자들을 종교 교육의 학습자로 대체하기는 어렵다는 것이다. 융은 단지 환자

102) Clift, *융의 심리학과 기독교*, 61.

103) Ibid., 62.

104) Ibid., 61-63.

105) Ibid., 64.

106) Ibid.

107) 노철규, "상징을 통한 기독교 교육에 관한 연구" (석사학위논문, 장로회신학대학 대학원, 1994), 68.



의 치료에 관심이 있었던 반면, 종교는 하나님과의 만남을 주선해야 하기 때문이다.

그러나 융의 상징 해석법은 실재어로 나아가는 길을 열어준 셈이다. 툴리히도 그런 융의 이론을 반영해서 실존적 질문을 통한 상관관계법을 전개한 것이다. 여기서 본 연구는 앞에서 살핀 툴리히의 신학적 작업에 의지해서 성만찬에 담긴 상징을 해석하는 구체적인 시도를 하려고 한다.

#### 제 6 절 요약 - 종교적 상징의 해석

상징은 어떻게 시작될까? 상징이 발생하는 메커니즘은 생명체 간의 만남에서 필연적인 단계를 거쳐 나타나는 것이다. 그리고 상징은 개인이 아니라 집단이 무의식 속에서 긍정하는 경우에 탄생된다. 이를 융은 원형이라는 잠재적 능력을 담은 무의식이라는 심리적 영역에서 상징이 탄생된다고 설명했으며, 툴리히는 이를 발전시켜 상징을 해석하는 방법을 제시했다.

상징은 그것이 해석될 때에만 상징으로 작용한다. 왜냐하면 상징의 이미지가 어떤 의미 또는 특별한 가치를 얻게 되는 것은 그 이미지가 진정으로 드러내고자 하는 것이 그것을 보고 있는 사람과 올바른 관련을 맺을 때에만 가능하기 때문이다. 종교적 상징을 해석한다는 것은 물론 하나의 이미지 형태로 되어있는 상징의 의미를 구체적인 어휘나 형태로 번역하는 것이다. 다시 말해서 아직 언어로서 발음되지 않은 의미, 아직 이미지 형태로서만 존재하고 있는 의미를 언어의 형태로 형상화하는 것이다.<sup>108)</sup>

상징을 해석하기란 쉬운 일이 아니다. 그래서 어떤 종교적 상징을 해석하려면 그 상징을 하나의 상징이 되도록 했던 종교적 맥락 속에 그 상징을 되돌려 놓고서 상징을 분석해 보아야 하며, 그 상징에 어떤 특별한 의미를 부여해 주었던 신화적 전통과 그 상징이 다시 연계를 맺게 해 놓고 그 가운데서 상징의 의미를 살펴보아야 한다.<sup>109)</sup>

툴리히의 전 신학적 과제가 바로 종교적 상징을 세속 사람이 이해할 수 있고 감동할 수 있게 하기 위하여 동시대의 언어로 해석하는 것이었다고 할 수 있다. 그는 상징의 표현력이 상실되었다 하더라도 상징을 새로 바꾸거나 만들어 낼 수 없다고 보

108) 김성민, "종교 상징론(3)," 123.

109) Ibid.

있다.<sup>110)</sup> 그러나 어떻게 하면 과거의 기독교 상징들이 다시금 능력을 가질 수 있도록 재해석할 수 있을까?

종교적 상징을 제대로 해석하려면 그 상징을 해석할 도구가 되는 원리가 필요하다. 그러려면 우선 상징을 해석해줄 해석자가 필요하고, 상징을 파괴하려는 저항운동이 없어야 하며, 상징이 현대인들이 이해할 수 있는 양식으로 표현되도록 과거의 상징의 의미를 회복시키고 재해석해야 한다.<sup>111)</sup>

그리고 또 다른 도구로는 그 종교의 신앙 체계가 있다. 그것은 신앙 체계가 그 신앙이 생성되게 된 그 실재에게로 갈 수 있는 통로이기 때문이다. 그러므로 그 종교의 신앙 체계에 대한 이해 없이는 그 진리에 대한 접근이 불가능해진다. 즉 신앙 체계에 대한 이해만이 그 상징이 형성되었던 현장과 신화적인 맥락 속으로 이끌어 갈 수 있다.<sup>112)</sup> 이쯤 되면 종교적 상징에 대한 해석은 이미 일종의 종교 체험을 하는 것이라고 말할 수 있다.

그러면 현재 개신교에 남아있는 종교 체험을 할 수 있는 종교적 상징은 어떤 것이 있을까? 현존하는 기독교 상징들 가운데 가장 오래되었고 집단적으로 인정할 수 있는 상징은 세례와 성만찬이다. 특히 성만찬은 무궁한 상징적 해석이 가능한 상징이다. 본 연구는 이제 성만찬 속에 담긴 상징을 해석하기 위해 먼저 개신교 초기부터 논쟁이 되었던 종교개혁자들의 성만찬 이해와, 성서 속의 성만찬 본문들이 어떻게 상징 해석으로 전승되어 발전해 왔는가를 살펴보려고 한다.

110) 임영금, “폴 틸리히의 신학적 해석학,” 201-202.

111) Ibid., 202.

112) 김성민, “종교 상징론(3),” 125.

## 제 3 장

### 종교개혁자들의 성만찬에 대한 이해

이제까지 상징에 대해서, 그리고 종교적 상징과 그 해석의 중요성에 대해서 이론적으로 살펴보았다. 그렇다면 개신교 의식 속에 거의 유일한 상징으로 남아있는 성례전을 다루는 일은 가치 있는 일일 것이다. 본 연구는 성례의 세례와 성만찬 중에서 성만찬 상징을 해석하려고 한다. 그것은 가능할까? 아니 먼저 성만찬은 상징인가?

성만찬에 대한 이해를 어떻게 하느냐는 기독교 신학에 있어서 중요한 논쟁의 부분이다. 종교개혁 시대에도 역시 이로 인해 가톨릭과 종교개혁자들 간에, 혹은 종교개혁자들 간에 갈등과 논쟁이 있었다. 본 장에서는 종교개혁 시대에 발생한 성찬론을 살피며 상징의 문제와 더불어 그들 각자의 입장과 그에 따른 논쟁의 핵심이 무엇이었는지, 마지막으로 칼뱅은 이를 어떻게 해결하려 했는지를 살펴보려고 한다.

#### 제 1 절 중세의 실재론(Realism)과 유명론(Nominalism)

개신교는 가톨릭의 종교적 모순을 극복하고자 개혁하면서 탄생했다. 당연히 가톨릭에서 성만찬을 이해하는 화체설에도 개혁을 시도했다. 그러나 종교개혁자들은 조금씩 주장하는 바가 달랐다. 이 차이는 성만찬을 해석하는 철학적 견해의 차이로 나타난 것으로 보인다. 그래서 먼저 중세 시대의 철학의 양대 산맥인 실재론과 유명론을 먼저 살펴본다. 그리고 종교개혁자들의 성만찬에 대한 이해를 각각 비교해 보려고 한다. 이 과정을 통해서 성만찬을 상징으로 볼 수 있다는 가능성과 성만찬 상징의 해석의 길을 터보려고 한다.

신앙과 이성의 문제, 계시와 자연의 관계에 대한 중세 스콜라 철학의 양대 산맥은 아마도 실재론과 유명론일 것이다.<sup>113)</sup> 실재론은 영국의 캔터베리 대주교였던 안셀

름(Anselmus)에서 도미니코회 소속인 아퀴나스(Thomas Aquinas)에 이르는 한 입장이고, 유명론은 아퀴나스를 비판하며 출발한 프란시스코회 소속인 둔스 스코투스(John Duns Scotus)에서 오캄(William Ockhalm)에 이르는 또 다른 입장일 것이다. 이런 실재론과 유명론은 그 철학적 출발이 아리스토텔레스와 플라톤의 상반된 각각의 이해에 그 뿌리가 있다고 생각된다.

실재론이란, 이성과 신앙은 둘 다 하나님에게서 옴으로 서로 모순되거나 충돌할 수 없다고 생각한다. 이는 윤리적인 개념(의미)이나 인식론적 개념으로서가 아니라 관념 또는 본질의 존재하는 힘이 그 실재성을 갖는다는 이론이다. 즉 보편적인 것이 실재성을 가진다는 이해이다.<sup>114)</sup> 예를 들어, 보편적 개념인 군중과 숲은 거시적으로 그 존재의 실체로 당연히 존재한다고 생각한다.

그러나 유명론이란, 낱말의 사물이나 낱말의 인간만이 실재하며, 보편적인 것은 여러 모양의 집단에 붙인 공통의 명칭에 지나지 않는다고 생각한다.<sup>115)</sup> 그러므로 하나님이 세상을 이성으로 창조한 것이 아니기 때문에, 신앙과 이성은 분리되어야 한다고 생각한다. 예를 들어, 군중이나 숲은 있지만 그것들을 실제로 찾으면 오히려 군중과 숲은 없고 그 개체인 사람과 나무뿐이라는 것이다. 즉 군중이나 숲은 이름에 불과할 뿐이지 실재를 드러내지 못하기 때문에, 우리는 각 개체를 통해 사물을 이해해야 한다고 생각한다.

다시 말해서, 이성을 강조하는 실재론은 절대자(gold chair)와 인간(wood chair)들 사이의 본원적인 차이(gold / wood)를 말하며 존재와 일치하는 둘 사이의 기능적 유사성(functional similarity, chair) 혹은 개인을 초월하는 존재의 힘을 강조한다.<sup>116)</sup> 그에 반해, 의지를 강조하는 유명론은 절대자(gold table)와 인간(gold chair)을 유비관계로 이해하지만, 둘 간의 형식적 유사성이 아니라 개별적 존재 그 자체의 차이를 강조한다. 즉 존재는 존재일 뿐, 존재의 힘이 아니다. 그럼에도 불구하고, 이 둘은 모두 절대자인 하나님과 유한자인 인간 사이에 존재의 유비(analogia entis)를 인정한다.

113) Cf. Ingeberg C. Hener ed. 폴 탈리히의 그리스도교 사상사 (*Vorlesungen über die Geschichte des Christlichen Denkens-Urchristentum bis Nachreformation*), 송기득 역 (서울: 한국신학연구소, 1986), 191-193.

114) Ibid., 191.

115) Ibid.

116) Ibid., 192.

이런 두 입장은 실제로 가톨릭의 화체설을 비롯하여 종교개혁자들의 성찬론에 직간접적으로 지대한 철학적 영향을 주었다고 말할 수 있다. 우리는 이제 종교개혁자들의 성찬 이해에 대해 살펴보면서, 그들 각각의 주장이 무엇이며 성찬을 상징된 것으로서 그리스도와 어떻게 연관을 맺으며 해석하고자 했는지를 간략히 알아보려고 한다.

## 제 2 절 종교개혁자들의 성만찬 이해

물론 루터와 쾰빙글리는 종교개혁자들이다. 그들은 모두 성서와 어거스틴과 같은 초기교부들의 사상에 근거해서 교회개혁을 하였고, 역시 에라스무스의 '자유지론'을 거부하였으며, 역시 정치 세력과 손을 잡고 사회개혁을 감행했다. 그러나 루터는 인간의 공로를 인정한 스토라주의 구원론을 부정하는 데에서 교회개혁의 출발점을 삼은데 반해, 쾰빙글리는 교회와 사회 전반의 부패상을 바꾸고자 하는 도덕적 이상을 그 출발점으로 삼았다. 또 루터는 "...하지 말라"는 성서의 말씀을 제외하고는 대체로 모든 것을 인정하였지만, 쾰빙글리는 "...하라"는 성서의 말씀 이외의 것들을 금하였다. 그러나 정말 이 둘의 차이는 성찬론에서 나타난다. 따라서 먼저는 이 둘에 있어서 그 각각의 주장과 차이들을 살펴보고, 다음에 둘의 절충적 입장을 취했던 그러나 자신의 색깔을 나타낸 칼뱅의 주장을 살펴보고자 한다.

### 1. 루터의 공재설(Consubstantiation)

성찬에 있어서 성서의 중요 구절은 마태복음 26장 26절일 것이다. "이것은 내 몸이니" 라틴어 본문 "Hoc est corpus meum"이다. 루터는 여기 나오는 동사 "est"를 "...이다"로 해석해서 말씀대로 그리스도가 성찬에 임재함을 주장했다. 그는 "성찬 떡이 그리스도로 변한다"는 가톨릭의 화체설(Transsubstantiation)을 기본적으로 인정하였지만, 성례전을 집행하는 이의 질적 상태나 받는 이의 신앙에 관계없이 성례전과 함께 객관적인 능력과 은혜가 역사한다(ex opere operato)고 하는 가톨릭의 기계주의적 성찬론을 반대하여, 그는 말씀과 함께 성찬에 참여하는 자들의 신앙(opus operantis)이 필수불가결한 요소라 주장했다.<sup>117)</sup>

물론, 루터는 가톨릭 교회가 아리스토텔레스의 이론에 근거해서 제 4차 라테란 공의회(1215년)에서 채택한 화체설을 기본적으로 인정했다고 볼 수 있다. 아리스토텔레스에 따르면, 만물은 한편으로는 본질(essence)과 실체(substance)로 구성되며, 다른 한편으로는 현상적 외연들(accidents)로 구성된다. 이를 성찬과 연관해서 볼 때, 성찬의 떡의 본질은 떡의 떡임(breadness)을 드러내는 것이지 성찬의 떡을 구성하는 밀가루나 물을 나타내는 것이 아니다. 이는 플라톤의 형상(Form)처럼 인간의 감각 안에 존재할 수 있는 것이 아니다. 반면에 떡의 현상적 외연들은 인간의 맛보고 냄새 맡고 만져 볼 수 있는 감각적 속성들을 뜻한다. 그런데 여기서 아리스토텔레스에게 중요한 것은 떡의 본질은 변화하되, 그 떡의 외연들은 동일하게 남아 존재할 수 있다는 것이다. 이런 점을 가톨릭 교회가 수용하였다. 그래서 떡의 본질이 떡에서 예수 그리스도로 변화하되, 그 떡의 외연적 현상들은 동일하게 남는다는 화체설을 채택하게 된 것이다.

그렇게 함으로써, 루터는 이것이 하나님이 아닌 로마 교황을 위시한 성직자들에게 의지하고 굴종하는 우상숭배와 같은 오류를 낳았다고 비판했다. 그는 분명히 가톨릭과 유사하게 성찬의 떡과 잔이 예수 그리스도의 살과 피임을 인정했지만, 그리스도의 임재의 근거는 성직자가 아니라, “이것은 내 몸이다”고 기록한 성서의 말씀이었다.<sup>118)</sup> 그는 성찬이 하나님의 말씀과 명령에 근거하고 있음을 다음과 같이 주장한다.<sup>119)</sup>

성찬에 있어서 주요 핵심은 주기도문, 사도신조, 십계명에서와 같이, 하나님의 말씀과 명령이다. 그대가 십계명을 믿거나 지키지 않는다 할지라도 십계명은 그럼에도 존재하고 존속하는 것처럼, 세례와 제단의 성례도 여전히 세례와 제단의 성례로 존재한다.

그러므로 루터는 성찬에서 빵과 포도주를 그 자체로만 볼 것이 아니라, 그것들을

117) 이형기, *종교개혁신학사상* (서울: 장로회신학대학출판부, 1984), 112-113.

118) Martin Luther, “The Lord’s Supper,” in John Dillenberger ed., *Martin Luther: Selections from His Writings* (N.Y.: Anchor Books, 1961), 235.

119) Martin Luther, *Luther’s Works*, vol. 51, Jaroslav Jan Pelikan, Hilton C. Oswald and Helmut T. Lehmann eds., (Philadelphia: Fortress Press, 1999), 188. 이하 본서를 약자 LW로 사용한다.

말씀과 연결해야 한다고 강조했다. “받으라 먹으라” “나를 기억하여 이것을 행하라” “너희 모두 이것을 마시라” 믿는 자는 이 말씀들을 배워야 하는데, “만일 그대가 이 말씀들을 잃으면, 성례전을 잃은 것이다”<sup>120)</sup> 고 말한다. 이를 뒷받침하기 위해서 루터는 “말씀이 요소에 더해질 때, 그것이 성례전이 된다”(Quando accedit verbum ad elementum, tunc fit sacramentum)는 어거스틴의 말을 인용한다.<sup>121)</sup> 이처럼 예수 그리스도는 성서의 말씀대로 떡과 잔에 임재한다. 그것은 아리스토텔레스의 주장처럼 용광로에서 쇠에 열이 가해져서 하나 되는 것과 같다. 즉 우리는 보이는 형태 속에서 보이지 않는 그리스도를 만날 수 있는 것이다.<sup>122)</sup> 다시 말해서 상징(떡)과 상징된 존재(그리스도)는 그리스도의 능력 또는 은혜로 인해 하나로 결합됨으로써, 상징은 상징된 존재에 융합되고 종속되게 되며 상징은 상징된 존재의 본질을 통해서만 그 상징의 고유 의미를 갖는다는 것이다.

## 2. 쾰빙글리의 상징설

쾰빙글리는 루터의 공재설과 달리 마태복음 26장 26절의 “이것은 내 몸이다”의 라틴어 동사 “est”(이다)를 “...이다”로가 아니라 상징한다 혹은 지시한다(signify)로 해석한다. 그래서 예수 그리스도가 성찬에 임재 하는 것이 아님을 주장했다.<sup>123)</sup> 그는 성찬을 그리스도와 신자들 간의 공동식사(Gemeinschaftsmahl)로 생각했다.<sup>124)</sup> 그에게 있어서 성례는 “심지어 교황주의자들도 주장하듯이 - 단순히 거룩한 것들의 표시(sign)들” 또는 “한 계약의 표시요 보증(pledge)”이다.<sup>125)</sup> 만일 루터와 같이 성찬 떡 안에 그리스도가 임재 한다면, 그의 살이 사람의 이빨에 의해 찢겨지고 썰어짐을 뜻하므로, 결국 성찬에 참여하는 자는 식인종이나 같게 된다. 오히려 그것은 곧고다 언덕 십자가가 위에서 일어난 유일회적인 희생제사를 가리킨다. 그에게 있어서 빵은 단

120) LW, vol. 51, 188.

121) LW, vol. 51, 189에서 재인용., Augustine, *Lectures or Tractates on the Gospel according to St. John*, Tractate 80, Migne 35, (1839), 344.

122) Richard Marius, *Martin Luther: The Christian Between God and Death* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999), 254.

123) Huldrych Zwingli, “On the Lord’s Supper” Zwingli and Bullinger,” trans. G. W. Bromiley, *The Library of Christian Classics*, Vol. 24 (Philadelphia: The Westminster Press, 1953), 185-192. 이하 본서를 약자 LCC 로 사용한다.

124) 이종성, *교회론II* (서울: 대한기독교출판사, 1989), 441.

125) Zwingli, “Of Baptism.” LCC, vol. 24, 131.

순히 빵이고 그리스도의 몸이 아니었다.<sup>126)</sup> 물론 쾰빙글리는 “이것이 나의 몸이다”라는 말씀의 능력을 인정한다. 그러나 예수 그리스도가 아닌 교황이나 성직자들의 그 말은 그리스도가 말한 것과 같은 효력을 갖지 못한다. 그러므로 우리가 문자대로 이해하고 믿어야 할 것은 마태복음 26장 26절의 “est”(… 이다)가 아니라, 누가복음 22장 19절에 있는 “이것을 행하여 나를 기념하라”는 그 말씀에 대한 “기억하고 기념”(anmnnesis, recordation, remembrance)하라는 의미라는 것이다.

이와 관련하여, 그는 사도행전 1장과 사도신조에 따라 예수 그리스도는 인성으로 하늘나라에 승천하여 하나님 우편에 계시므로, 루터의 말처럼 우리가 성찬을 받을 때에 그의 몸이 실제로 빵에 임한다는 것은 불가능하다고 했다.<sup>127)</sup> 성찬의 떡과 잔은 예수 그리스도의 몸과 피가 아니라 그것들의 상징일 뿐이다. 믿는 자들은 그 거룩한 표시들을 통해 이미 믿고 있는 예수 그리스도를 마치 눈앞에 있는 것처럼 보고 맛본다는 것이다.<sup>128)</sup> 이처럼 그도 역시 성찬을 받는 이들의 신앙을 강조했다.

결과적으로, 그는 상징(떡)과 상징된 존재(그리스도) 사이에는 무한한 질적 거리가 있음을 주장했다. 즉 루터와는 달리, 상징과 상징된 존재는 하나일 수 없다는 것이다.<sup>129)</sup> 오히려 그것은 상징의 의미를 통해 상징된 존재와 연관된다. 요한복음 15장에 나오는 그리스도가 말씀한 “내가 참 포도나무요, 너희는 가지다”라는 말씀이 정말 그

126) 그러나 이에 대해 루터(M. Luther)는 그가 하나님이 주시는 은총의 통로를 파괴하는 것으로 보았다. “그 멍인인 ‘바보’는 ‘그리스도의 공적’과 ‘공적의 분여’ 둘이 서로 다른 것들임을 알지 못한다. 그래서 그는 더러운 암폐지처럼 그것들을 혼합시킨다. 그리스도는 단 한번 십자가에서 공적을 쌓고 우리를 위해 죄 용서를 이루었다. 그러나 그는 이 용서를 그가 있는 곳마다, 항상 그리고 모든 곳에서 나누어준다. … 그리스도의 수난은 십자가에서 단 한번 일어났다. 그러나 그것이 나누어지고 적용되고 사용되어지지 않는다면, 누구에게 유익을 줄 것인가? 그리고 그것이 말씀과 성례를 통하지 않고 어떻게 사용되고 나누어질 수 있는가?” Luther, “Confession Concerning,” *LW*, vol. 37, 215에서 재인용.

127) 이에 대해 루터는 그리스도의 편재설로 대답했다. 즉 루터는 오캄의 견해를 받아들여 존재의 세 가지 방식 - locally, definitively, repletively - 이 있다고 보았다. 다시 말하면, 한 존재가 locally 하게 존재한다는 것은 통 속의 물처럼 공간과 그 공간을 점유한 대상이 정확하게 상응하는 것이다. 한 존재가 definitively 하게 존재한다는 것은 천사나 악마처럼 전체 도시에 존재할 수도 있고 상자 속에 존재할 수도 있는 것을 가리킨다. 역시 한 존재가 repletively 하게 존재한다는 것은 하나님의 경우처럼 동시에 모든 곳에 존재하는 것을 가리킨다는 것이다. 이렇게 함으로써 루터는 그리스도의 몸이 빵 안에 임재 할 수 있다고 했다. 참고, Luther, “Confession Concerning,” *LW*, vol. 37, 215-218.

128) 이종성, *교회론II*, 445.

129) Zwingli, “Of Baptism,” *LCC*, vol. 24, 188.



가 실제로 포도나무 “이며” 우리는 실제로 가지 “이다”라는 뜻이 아니듯이, 더 나아가 누가복음 8장에 나오는 “씨앗은 하나님의 말씀이다”는 비유나 은유의 말인 것처럼, “이것은 내 몸이다”도 결코 그의 몸이 실제로 떡임을 뜻하는 것이 될 수 없다.<sup>130)</sup> “살리는 것은 영이니 육은 무익하니라”(요 6:63, 한글개역)<sup>131)</sup>와 같이 육체적인 것은 아무 유익이 없다고 했다.<sup>132)</sup> 따라서 그는 그리스도의 말씀이 성직자인 인간에 의해 말해질 때, 그것은 문자적이 아닌 상징적인 의미를 갖는다고 보았다.<sup>133)</sup> 따라서 쾰빙글리는 성찬의 상징된 존재가 아니라 언어 상징의 의미라는 점을 강조했던 것이다.

### 3. 깔뱅의 영적 교제(임재)설

깔뱅은 루터와 쾰빙글리의 성찬론을 성령의 역사를 통해 절충하려 했다. 그는 시공간적으로 떨어져 있는 것들을 성령이 결합시킨다는 영적 임재설을 주장했다. 즉 하늘의 하나님 우편에 앉아계신 그리스도와 이 땅에 있는 성찬 떡을 하나 되게 만든다는 것이다. 우리는 성찬 떡을 먹을 때에 성령의 역사를 통해 그리스도의 임재라는 영적 교제의 축제에 참여한다.<sup>134)</sup> 그것은 존재의 본질에 의한 것이 아니고 상징체와 상징된 것 사이의 관계에 의한 것도 아니며, 오직 성령을 통해서 이루어지는 것이다.

역사적으로 보면, 그는 쾰빙글리파와 대화를 시작하면서 그들과의 대화를 낙관적으로 생각했던 것 같다. 그는 1544년 블링거에게 “만약에 우리가 반나절만 이 문제를 토의 할 수 있다면, 우리는 쉽게 일치 할 수 있을 것이라고 나는 기대합니다”<sup>135)</sup>라고 말했다. 깔뱅과 블링거 간의 질의응답 식 대화를 통해 1549년 ‘취리히 일치 신조’가

130) Zwingli, “Of Baptism,” *LCC*, vol. 24, 223-224.

131) 이하의 모든 성경 번역은 특별한 언급이 없는 한 한글개역성경을 따른다.

132) Zwingli, “Of Baptism,” *LCC*, vol. 24, 190-193.

133) 이에 대해 루터는 육은 그리스도의 육체를 가리키는 것이 아니라 했다. 즉 육을 다음과 같이 해석했다. “나의 가르침은 영적이다. 그것을 육적인 방식으로 이해하는 자는 잘못을 저지르는 것이며 그의 해석은 무익하다. 그러나 그것을 영적으로 이해하는 사람은 살 것이다. ... 성서에서 영과 육이 대비될 경우 육은 결코 그리스도의 육체를 의미하는 것이 아니라 옛 아담을 의미한다.” 참고, Luther, “Confession Concerning,” *LW*, vol. 37, 248-249.

134) John Calvin, *Calvin's New Testament Commentaries*, trans. David W. Torrance and Thomas F. Torrance, Vol. 10 (Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmann Publishing Co., 1959-1970), 382. 혹은 T. H. L. Parker, *Calvin: An Introduction To His Thought* (Louisville, Ky.: John Knox Press, 1995), 153-157.

135) Timothy F. George ed., *John Calvin and the Church: A Prism of Reform* (Louisville, KY: John Knox Press, 1990), 47.

작성되었으며 1551년에 출판되었다.<sup>136)</sup> 그러나 그 이후에 루터파의 공격이 계속되었다. 이런 과정 속에서 그는 여러 소론들<sup>137)</sup>을 쓰게 되었다.

꺄뻑에 의하면, 우리의 영혼이 하나님으로부터 양식을 공급받고 있음을 확증하기 위해 준 표시가 바로 성찬이다.<sup>138)</sup> 여기에는 몇 가지 의미를 담고 있다.

첫째로, 성찬은 우리가 그리스도와 결합된 것을 나타내는 상징인 동시에 보증이다. 그리스도는 우리의 구원을 위해 십자가에 달렸다. 그러나 그리스도가 우리 밖에 우리와 분리되어 있는 한 그의 공적은 우리와 무관한 것이 된다. 우리가 그리스도의 공적을 전달받기 위해서는 그리스도와 결합되어야 한다. 그러면 우리는 어떻게 그리스도와 결합될 수 있는가? “우리가 이것을 신앙에 의해 얻는 것은 사실이다.”<sup>139)</sup> 그러나 이것은 우리의 지성으로 이해할 수 없는 신비이다. 그러므로 하나님은 우리가 볼 수 있는 가시적 표시로 이 신비를 나타내 보여 준다. 성찬에서 경건한 영혼들은 우리가 그리스도와 한 몸이 되고 그의 것이 모두 우리의 것이 되는 사실에 대한 증거를 발견하게 된다.<sup>140)</sup> 물론 성찬은 우리가 그리스도와 결합된 것을 나타내는 상징일 뿐이며, 실제로 우리를 그리스도와 결합시키는 분은 성령이다. 그러므로 성찬은 상징이지 실체는 아니다.<sup>141)</sup> 그렇긴 하지만 우리는 성찬을 하나님이 상징으로 보여주는 동시에 실체도 주는 것으로 믿어야 한다. 우리가 하나님의 신실성을 믿을 때 성찬은 우리가 그리스도와 결합된 것의 상징일 뿐만 아니라 보증이 된다.<sup>142)</sup>

둘째로, 성찬은 우리가 그리스도의 몸에 참여하는 것을 나타내는 상징인 동시에 보증이다. 먹는다는 말과 마신다는 말은 단순히 믿는다는 말과 다르다. 쫑빙글리와 달리, 성찬은 우리가 그리스도와 한 몸 된 것을 나타낼 뿐만 아니라 그의 살이 우리의

136) Cf. Gulielmus Baum, Eduardus Cunits, and Eduardus Reuss, *Ioannis Calvini Opera quae supersunt Omnia*, vol. 7 (Brunvigae: C. A. Schwetachke et filium, 1853-1900), 693-744.

137) 1555년에는 *Defensio*, 1556년에는 *Secunda defensio*, 1557년에는 *Ultima admonitio*, 1558년에는 *Dilucida explicatio* 등을 썼다.

138) Peter Barth and Wilhelm Niesel, *Inst. IV*, xvii, 1; *Johannis Cavini Opera Selecta*, vol. 5 (Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1926-62), 342. 이하 꺄뻑의 *기독교강요*는 약자 *Inst* 로 사용한다. 역시 본서는 약자 *OS* 로 사용한다.

139) *Inst. III*, i, 1; *OS IV*, 1, 19-20.

140) *Inst. IV*, xvii, 2; *OS V*, 343; 21-24.

141) *Inst. IV*, xvii, 10; *OS V*, 352.

142) *Inst. IV*, xvii, 2; *OS V*, 343.

양식이며 그의 피가 우리의 음료임을 나타내는 것이다<sup>143)</sup> 그는 “여기서 내 말과 그들의 말 사이에 차이가 있다. 그들에게 있어서 먹는다는 것은 단순히 믿는다는 것이다. 나는 우리가 믿음 속에서 그리스도의 살을 먹는다고 말한다.”<sup>144)</sup> 따라서 성례는 영적인 것에 대한 일종의 유비이다. 칼뱅은 이 점에서 가톨릭 교회의 화체설을 비판한다. 만약 성찬에서 실체가 변화했다면, 그것은 더 이상 참된 빵과 포도주가 아닐 것이다. 그러면 영적인 것에 대한 유비라는 성례 본래적 의미가 상실되고 말 것이라는 것이다.

이처럼 칼뱅은 가시적이고 물질적인 상징으로서 성찬의 떡과, 불가시적이고 영적으로 상징된 것으로서 그리스도의 몸 사이에 성령의 역사를 통한 둘의 밀접한 연관을 강조한다. 성찬의 상징체(떡)와 상징된 존재(그리스도)는 둘 다 구분이 되지만, 그들의 실제 관계는 성령에 의해 불가분인 것이다. 이는 칼케돈 신조에서처럼 성육신한 예수 그리스도의 신성과 인성이 구별 되거나 분리되지 않는 것과 같다. 물론 그는 쾰빙글리와 마찬가지로 그리스도는 신성에 있어서 우주에 충만해 있지만 인성으로는 하늘에 있다고 한다. 그러므로 성찬에 실제적으로 임재 할 수는 없다. 하늘에 있는 그리스도와 땅에 있는 우리를 결합시켜 주는 분은 성령이다. “성령은 공간적으로 분리된 것들을 참으로 결합시킨다.”<sup>145)</sup> 이 결합에 의해 우리는 그리스도의 몸의 실체로부터 생명을 얻는다. 성령이 결합시켜 줄 뿐만 아니라 그리스도의 신성도 우리와 그리스도의 몸을 결합시켜 준다. 그러나 그는 하나님께서 공허한 상징을 주는 것이 아니라, 그 상징과 함께 실체를 주는 것이라 한다. 성찬과 별도로 성령의 역사에 의해 그리스도와 우리를 결합시키고 우리로 하여금 그리스도의 몸에 참여케 하는 하나님께서 성찬을 주면서 공허한 표시만을 줄 리가 없다는 것이다. 그러므로 칼뱅은 성찬을 통해 그리스도의 몸이 참으로 임재 한다고 말한다.<sup>146)</sup>

143) *Inst.* IV, xvii, 4; *OS V*, 345.

144) *Inst.* IV, xvii, 5; *OS V*, 347; 15-17.

145) *Inst.* IV, xvii, 10; *OS V*, 351, 30-31.

146) 칼뱅은 ‘실재적 임재’라는 표현보다는 ‘참된 임재’라는 표현을 더 좋아한다.

### 제 3 절 요약

쯔빙글리에게 있어서 성찬은 단순한 표시였다. 루터에게는 그게 실제였다면, 깔병에게 성찬은 불가시적 실재에 대한 가시적 표시였다. 쯔빙글리에게 그리스도의 몸을 먹는다는 것은 그리스도를 믿는다는 것이었다. 그러나 루터에게는 그리스도의 실제적인 몸을 먹는 것이었다면, 깔병에게 그것은 성령에 의해 하늘에 있는 그리스도의 실제적인 몸에 참여하는 것이었다. 증세의 실재론에서 볼 수 있듯이, 루터에게는 상징(떡)과 상징된 것(그리스도) 이 둘은 하나이고 일치된다. 그러나 증세의 유명론에서 알 수 있듯이, 쯔빙글리에게는 그 둘은 유비관계만 있을 뿐 서로 다르다. 그렇기 때문에 그에게 있어서 상징과 상징된 것은 별개의 개체이며 둘 간에는 유비적 의미만 있을 뿐이다. 이 둘에 반해 깔병은 그 둘 간에 해석적 도구를 넘어선 성령을 말한다. 그에게 있어서 성령은 그 둘이 따로 존재함에도 불구하고 하나 되게 하는 온전한 영적 교제의 통로이다.

### 제 4 절 결론

이제까지 종교개혁자들이 성만찬을 해석하는 입장의 차이들을 살펴보았다. 이들이 성만찬에 담긴 상징의 의미를 해석하는 데에 작은 차이를 보였음에도 이를 민감하고 신중하게 다루었다는 사실에 경의를 표한다. 그러나 이들은 이 차이를 극복하지 못하고 교파 분열이라는 극단적인 선택을 하고 말았다. 이들은 하나님께서 인간에게 다양한 메시지를 전하기 위한 매체로서 성만찬을 상징으로 쓰고 계신다는 사실을 간과하였다. 다만 깔병이 상징과 상징된 것의 유비적 관계를 해석하는데 있어 성령의 존재를 언급한 것은 성만찬에 대한 각종 이견을 뛰어넘어 연합할 수 있도록 실마리를 제공한 점을 높이 평가하고 싶다.

우리는 성만찬이 상징이냐 아니냐는 논쟁에서 벗어나 예수 그리스도께서 성만찬을 제정하신 본래의 의도를 찾아야 한다. 예수는 제자들과 의도적으로 계획된 성만찬 식사를 하면서 이 의식이 반복되어야 하며, 전해져야 함을 강조하셨다. 이것은 성만찬 속에 기독교 복음의 핵심 메시지를 담았음을 말해주는 것이다.

예수의 선포를 듣고 믿은 사람은 지속되는 예수의 구원행위를 알리는 과업을 이어 받았다. 점차적으로 기독교 공동체는 특별한 공동의 행위들이 예전이라는 고도의 집약적인 상징 행위 안에서 예수의 구원 실천과 만난다는 것을 깨달았다.<sup>147)</sup> 즉 교회는 성례를 통해 그리스도를 상징적으로 드러냄으로써 공동체를 그에게로 모이게 한 것이다.<sup>148)</sup>

이렇게 기독교는 오랜 세월동안 성만찬을 다양한 상징적 의미로 해석하면서 발전시키며 전해왔다. 이것은 기독교 초기에 있었던 논쟁에서 벗어나 이미 성만찬이 상징으로 굳어졌음을 말해준다. 현재까지 성만찬이 집례 되는 현장에서 시대, 장소, 문화적으로 다양하게 상징으로 해석되어 메시지로 선포되며 발전해 왔음을 부인할 수 없다.

그러나 이런 성만찬 해석이 자의적으로 이루어지거나, 어떤 교단의 교리로 정형화되어 진다면 그 때부터 상징은 기능을 잃고 이상화가 되고 말 것이다. 이에 성서의 성만찬 본문을 성서 신학적으로 바르게 해석하여 초기 기독교에서 선포되고 발전된 성만찬 상징의 본래의 의미들을 찾아내야 할 것이다.

---

147) 김신일, “기독교 예전에 나타난 상징의 의미 이해” (목회학석사학위논문, 장로회신학대학 신학대학원, 2001), 73.

148) Ibid., 74.

## 제 4 장

### 성만찬에 대한 주석과 그 이해

성만찬에 담긴 상징에서 다양한 해석이 가능하다는 전제는 구체적으로 성경 본문에서 검증되어야 한다. 기독교의 성만찬은 오랜 역사 속에서 다양한 메시지를 발전시켜왔다. 성만찬에 대한 다양한 연구의 결과로 많은 논란거리들이 있지만 그 다양성은 오히려 성만찬에 담긴 상징 해석 또한 다양하기 때문이라는 반증이 될 수도 있는 것이다. 본 연구는 기독교 역사 속에서 성만찬 전승이 어떻게 발전되어 왔는지를 살피고, 몇 가지 성만찬에 대한 성경 구절의 주석을 통해서 성만찬 상징에 따른 메시지 추출을 가능하게 하는 입증 자료를 얻고자 한다.

#### 제 1 절 머리말

교회의 역사에서 서로 다른 몇 개의 용어들이 성만찬에 결합되었다. 성경에서는 성만찬이란 용어가 직접 등장하지는 않는다. 성만찬이란 용어는 이 만찬이 전승되어 가면서 생긴 것이다. 성경에는 성만찬과 연관해서 몇 개의 서로 다른 용어들이 사용되고 있음을 알 수 있다. 그런 용어 사용의 예들을 보면, “떡을 찜”(klasis tou artou, 행 2:42, 46; 20:7, 11), “축복”(eucharistia, 마 26:27; 막 14:23; 눅 22:17, 19; 고전 11:24), “주님의 식탁”(trapeza kuriou, 고전 10:21), “참여함”(koinoonia, 고전 10:16), 그리고 “주의 만찬”(kuriakos deipnon, 고전 11:20) 등이다.

신약성서에 성만찬을 반영하는 구절들은 고린도전서 10장 1-22절, 11장 20-22절, 누가복음 24장 30절, 사도행전 27장 35절, 마가복음 6장 41절, 8장 6절, 요한복음 6장 25-59절, 19장 34절, 사도행전 2장 42절, 46절, 20장 7절, 11절이 있지만, 가장 중요한 구절들은 대략 4개 정도로 생각된다. 그것들은 마태복음 26장 26-29절, 마가복음 14장

22-25절, 누가복음 22장 15-20절 고린도전서 11장 23-26절 등이다.<sup>149)</sup>

특히 바울에게 있어서 주의 만찬은 교회전승에 의거한 것이었다. 바울은 교회전승을 나타내는 특징적인 말로 “전해 받고”(paralambano), “전한다”(euaggelizoo)는 구두전승 용어를 사용한다(고전 11:23; 15:3). 이는 그가 다메섹에서 부활의 그리스도를 만난 이후에 아마도 안디옥 교회로부터 받은 수난과 주의 만찬에 대한 전승을 가리킨다고 본다.<sup>150)</sup> 그러나 주의 만찬에 대한 전승들을 양식적으로 구분한다면, 대략 두 개의 특징적 전승 그룹으로 나눌 수 있다. 즉 마태복음 26장 26-29절, 마가복음 14장 22-25절과, 누가복음 22장 15-20절, 고린도전서 11장 23-26절 등이다. 이를 대조하여 살펴보면 아래와 같다.<sup>151)</sup> (표1)

<표 1> 주의 만찬 전승 그룹

마태 / 마가 전승	누가 / 고린도전서 전승
“축복의” 떡	“감사의” 떡
가지사	없음
이것은 내 몸이다	“이것은 내 몸이다 + … 너희를 위하는” “이것을 행하여 나를 기념하라”
이것을	이 잔을
잔 앞에서의 “감사”	없음
잔을 다 마시는 것과 연관	없음
계약의 내 피	내피로 새 계약

149) R. H. Stein, “Last Supper,” *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Joel B. Green and Scot McKnight, eds. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1992), 444.

150) 스톨마허는 바울이 (원)누가전승에서 보이는 안디옥 교회 전승을 채택한 것으로 본다. Cf. Peter Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth-Christ of Faith* (Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 1993), 100.

151) Stein, “Last Supper,” 445.

많은 사람을 위하여 흘리는	누가 - “너희를 위해 붓는” 고전 - 없음
----------------	-----------------------------

위와 같이 서로 차이점이 있는 두 개의 만찬 전승은 아마도 주후 30년 혹은 31년경에 유월절 기간에 예루살렘에서 출발한 예수의 마지막 식사가 부활절 이후에 제자들과 부활한 그리스도께서 함께 나는 갈릴리 해변에서의 식사를 거쳐 초기 교회가 그것들을 회고하면서 나름대로 해석을 하여 교회에 전승되었다는 것을 나타낸다.

따라서 본 연구는 성만찬에 대한 역사적 재구성이나 복잡한 해석사를 다루기보다는 간략히 성만찬에 대한 전승사적인 배경을 통해서 해석의 흐름을 살피고, 주요 성만찬 본문들의 주석 작업을 통해서 얻은 자료들을 가지고 신학적인 이해를 얻으려고 한다. 여기서 성만찬 본문들이 가지고 있는 성만찬 상징들의 실마리를 얻을 수 있을 것이다.

## 제 2 절 성만찬에 관한 전승사적인 배경

이제 어떻게 해서 성만찬이 역사적으로 출발했는지를 신중히 살펴야 할 필요가 있다. 그래야만 성만찬에 대한 해석의 흐름을 제대로 파악할 수 있기 때문이다. 물론 학자들 간에는 성만찬이 유월절 마지막 식사에서 시작되었느냐<sup>152)</sup>, 아니면 교회의 제의에 따라 만들어졌느냐<sup>153)</sup>에 대한 이견들이 많다. 그럼에도 불구하고 유월절 식사에

152) Markus Barth, *Das Mahl des Herrn* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchner, 1987), 36-37.; Markus Barth, *Rediscovering the Lord's Supper* (Atlanta: John Knox, 1988), 15 이하. 여기서, 예수의 고별 식사를 유월절 식사로 돌리고 있다. Cf. J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus* trans. Normann Perrin, rev. ed. (N.Y.: Scribner's, 1966), 15-88. 한편, 페쉬는 정당하게 이에 관해 주석적으로 다룬다. Cf. Rudolf Pesch, *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis*, QD 80 (Freiburg: Herder, 1978).

153) Xavier Leon-Dufour, *Sharing the Eucharistic Bread: The Witness of the New Testament* (N.Y.: Paulist, 1987), 306-308. 여기서 듀후는 예레미아스와의 논쟁으로 통해 마지막 식사가 유월절 식사일 수 없음을 밝히려 시도한다. 이런 주장을 하는 자들은 성만찬에 대한 가장 오랜 전승을 고전 11:23-25로 보고, 관련구절들에서는 유월절 식사에서 연유했다는 것에 대한 역사적 재구성이 불가능한 것으로 생각한다. 그래서 이는 유월절과 관계없이 교회에 의해 제정된 제의에서 비롯된 것으로 사실상 그에 대한 역사적 기억을 갖고 있지 않다는 것이



서 성만찬에 대한 전승이 출발하고 있다는 주장이 더 설득력을 지닌다. 이에 따른 전승사적 검토를 통해 성만찬의 전승과정을 간략히 살펴보고자 한다.

### 1. 유월절 식사의 과정<sup>154)</sup>

유월절은 이스라엘이 애굽의 속박에서 해방되어 민족형성의 모태가 된 사건을 기념하는 민족 명절이다. 구약성서는 유월절 준수에 필수적인 규정을 상세히 말해주고 있다.(출 12:43; 민 9:14; 대하 35:13 등). 생활환경이 변하게 되어 이 고대의 규정들이 조금씩 수정되어 예루살렘 중심으로 예배의식이 이루어지게 되었으며, 문설주에 피를 바르는 의식은 제단에 피를 바르는 규정으로, 집안에서만 고기를 먹는 규정은 오직 예루살렘에서만 먹어야 한다는 규정으로 바뀌게 되었다.<sup>155)</sup>

이 유월절 식사는 예식에 따른 순서가 있다. 먼저 참여자들이 자리에 앉게 되면 가장은 첫 번째 포도주 잔(kiddush cup)을 축복하고, 푸른 채소, 쏘나물, 그리고 작은 열매, 과실과 포도주의 혼합물(haroseth)을 먹는다. 식사가 접시 위에 놓이고(그러나 아직은 차려 내 놓지 않는다), 두 번째 잔이 채워진다(그러나 아직은 마시지 않는다).

다음은 본격적인 유월절 예식에 들어간다. 자녀들이 “오늘 저녁은 왜 다른 저녁과 다른가?” 하고 물으면, 집의 가장이 유월절 이야기(haggadah, 출 12)를 낭송함으로써 답변한다. 두 번째 포도주 잔(Haggadah cup)을 마시고, 유월절 찬양시편(Hallel)의 첫 부분인 시편 113편과 114편을 노래한다. 다음은 축제의 식사로 무교병과 쏘나물에 대한 감사의 기도를(출 12:8) 드린 후 식사를 한다. 이때는 유월절 양과 등글게 구운 전병인 마짜(matzoth)를 소스(haroseth)에 찍어 먹고, 쏘나물을 곁들인다. 그리고 세 번째 포도주 잔에 대한 감사를 한다. 네 번째 잔을 부으면서 식사는 마지막에 다 따른다. 히브리어로 유월절 찬양시편의 두 번째 부분인 시편 115편부터 118편을 노래한다. 네 번째 포도주 잔을 높여 감사기도(Hallel cup)를 하고 마친다.

다. 오히려 이 보도는 예수의 죽음을 전제하기 때문에 제의적인 성격으로 만들어 졌으며 그 동기는 시 41:10에서 연상된다고 말한다. Cf. H. Conzelmann and A. Lindemann, *신약성서를 어떻게 읽을 것인가?*, 박두환 역 (서울: 한국신학연구소, 2000), 715-716.

154) G. Stanton, *복음서와 예수* (서울: 대한기독교서회, 1996), 307-308.; Cf. J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, 79-80.

155) 고병국, “성만찬 예배의 축제성 회복에 관한 연구,” (석사학위논문, 한신대학교 신학대학원, 1997), 6.

## 2. 유월절 식사의 요소들에 대한 의미

이와 같은 유월절 식사는 다음과 같은 6 가지의 주요 요소들이 있고 각각 그 의미가 있다. 첫째로 유월절 음식에서 가장 중요한 것은 유월절 어린양이었으며, 모두 그 날 밤에 먹어야 했다. 이 행사는 이스라엘의 장자의 죽음을 어린양의 피로 피하게 했던 애굽 땅에서의 첫 유월절을 기억하려는 행사이다. 둘째는 무교병인데 이것은 하나님의 구출의 다급성을 기억토록 하였다. 하나님의 구원하심이 너무 다급했기 때문에 이스라엘 백성에게는 그야말로 누룩을 넣어 잘 부풀린 그런 빵을 구울 시간이 없었던 것이다. 셋째로 소금물 단지는 이스라엘의 애굽 포로 때에 겪은 눈물과 흥해 도하를 기억토록 한다. 넷째로 쓴 나물은 노예 생활의 쓰디쓴 고통을 상기한다. 다섯째 캐롯시트(Charosheth)라 불리는 과일소스는 애굽에서 벽돌 굽던 진흙을 기억토록 한다. 여섯째 4 개의 포도주 잔들은 포도주와 물의 비율을 1:3으로 혼합한 음료로 출애굽기 6장 6-7절에 나오는 하나님의 약속들을 기억토록 하였다. 세 번째 잔은 감사의 잔이며(눅 22:20; 고전 10:16; 11:25) 마지막 네 번째 잔은 통상 감사기도와 노래로 끝을 맺는다.

## 3. 예수의 마지막 유월절 식사

예수의 삶에 있어서 유대인들과의 마지막 갈등은 예루살렘에 올라와 메시아 왕으로 입성하며 추대되는 유월절 기간에 이루어진다. 그는 거룩한 성전과 예루살렘 성의 멸망을 예언하며, 결정적으로는 그곳에 당연시 필요에 따라 행해졌던 환전상들과 희생제물의 매매자들을 향한 그의 태도에서 갈등을 일으킨다. 대제사장과 유대의 산헤드린은 예수의 활동에 종지부를 찍고 사형을 집행토록 결정한다. 이 때, 가롯 유다는 그 세력들에게 나사렛 출신 예수를 군중들 속에서 따로 떼어 체포할 수 있도록 기회를 제공하며(막 14:2 병행)<sup>156)</sup> 그 날 밤까지 이를 비밀로 했다. 예수는 이런 과정을 피하지 않는다. 오히려 이런 위기를 충분히 인식하면서 그가 최후까지 예루살렘에서 하려고 한 것은 바로 자신의 제자들과 유월절을 지키는 것이었다.<sup>157)</sup> 이것을 예수는

156) 막 14:2 병행에 관한 이해는 다음을 참고하라. Cf. J. Jeremias, *The Eucharistic Words of Jesus*, 65-67.; G. Bornkamm, *Jesus of Nazareth*, trans. Irene etc. (London: Hodder and Stoughton, 1960), 159-162.

157) Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth-Christ of Faith*, 65.

“내가 고난을 받기 전에 너희와 함께 이 유월절 먹기를 원하고 원하였노라.”(눅 22:15)는 말로 표현하고 있다.

이스라엘의 유월절은 가족의 축제적 식사라는 차원을 훨씬 넘어선다. 이는 오히려 이스라엘 전체 백성의 제의적 식사 형태로서 그것은 애굽에서 이스라엘이 탈출한 역사적 사건을 기념하는 것과 연관한다. 예수 당시에 유월절 양의 도살은 예루살렘 성전에서만 허락되었다(cf. 신 16:5). 이런 이유로 수천 명의 순례자들이 예루살렘에 매년 순례했으며 그곳에서 가장 의미 있는 유월절을 지냈던 것이다. 그러나 예루살렘 밖에 있던 자들은 유월절 양이 없이 유월절 식사를 해야만 했다. 이게 절기 순례의 관습이었다. 그들은 역시 예루살렘에서 식사를 하면서 그 성내에서 유월절 저녁을 지냈다(cf. 신 16:6-7). 예수는 이런 관습을 그대로 따르고 있다. 그는 자신의 제자들에게 그 규례에 따라 모든 것을 준비하도록 지시하고(막 14:12 이하 병행)<sup>158)</sup> 그 저녁에 가장 가까운 동료들과 식사를 하기 위해 예루살렘에 올라간다. 이처럼 예수는 열 두 제자들과 함께 유월절을 마지막으로 지키며 원하는 게 있었다. 즉 그는 자신을 대신 하여 그 제자들이 종말론적 이스라엘로서, 또 이스라엘 열 두 지파의 대표자들로서 자신의 말로 인해 모여지기를 원했다(cf. 마 19:28; 눅 22:28-29). 그렇기 때문에 이 때 어떤 여자나 아이도 그려지지 않는다.<sup>159)</sup>

이스라엘은 유월절(출 12:1, 14; 13:3-10; 신 16:1-8)과 오랜 유대 절기에 관한 규정들을 지킴으로써 그 날 저녁 예식을 통해 애굽에서의 탈출, 흠애굽기 24장에 있는 시내산 계약의 체결, 토라의 수여, 약속의 땅으로의 인도, 그리고 속죄를 위한 성전을 기억한다. 이 때 모든 이들과 함께 소위 찬양시편인 시편 113-118편을 부르며 하나님을 찬양하고, 서로의 갈등과 문제 속에서 이스라엘의 궁극적인 구속의 소망으로 위로

158) 막 14:12에 대한 만찬의 날짜에 대한 문제가 있다. 마가는 말하기를, “무교절 첫날 곧 유월절 양 잡는 날에 그의 제자들이 여짜오되, 우리가 어디로 가서 선생님께서 유월절을 잡수시게 예비하기를 원하시나이까?” 유대력에 따르면, 유월절은 무교절의 첫째 날이었으며, 니산월 15일에 거행되었다. 그러나 유월절 양의 희생은 통상 니산월 14일에 행했다. 마가는 여기서 어떤 그럴 사한 기술적 어휘를 사용하지 않는다. 더 대중적 이해에 따른다면, 이런 기술적인 구분은 불가능하다. 왜냐하면 무교절의 시작은 유월절 양을 도살하려고 준비하고 누룩을 찾는 그 전날에 있었기 때문이다. 이런 언급에서 마가는 오늘날로 말하자면 마치 성탄절을 성탄절 저녁에 바꾸어 사람들이 즐기는 것과 같은 식이다. 따라서 막 14:12은 대중적인 방식으로 니산월 14일을 가장 잘 무교절의 첫날로 이해한 것이다.

159) Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth-Christ of Faith*, 66.

가 된다. 이는 오늘날에도 그 예가 남아 있으며, 계속해서 유월절에 관한 미쉬나 조항 이래로 적용되어 왔다(미쉬나 Pesahim 10:5). “모든 세대에서 각 사람은 자기 자신이 애굽을 떠나 왔을지라도, 그 자신을 살펴봄이 마땅하다. 그래서 말씀한다. 내가 애굽에서 나올 때에 여호와께서 나를 위하여 행하신 일을 인함이라”(출 13:8, 사역).<sup>160)</sup> 이처럼 유대인은 이런 절기 전통과 의미를 중요하게 지켰다.

그러나 신약의 본문들은 애석하게도 예수가 지킨 유월절 마지막 날에 대해 단지 그의 특별한 행동들과 통속적인 것을 넘어서 그의 말들에만 관심을 두고 있다는 점이다. 따라서 유월절을 어떻게 지켰으며, 그 때 무엇을 먹었고, 어떤 잔을 손에 들고 마셨는지에 대해서는 별로 관심을 두지 않는다. 그 이유는 역사적으로 초기 기독교회가 그런 것들에 익숙한 유대인들로 구성되었다는 것과 그래서 그 때까지만 해도 이런 전통에 모두 친숙했기 때문일 것이다. 단지 이방인 기독교회에 이르는 동안에 그런 것들이 전달과정 속에서 소홀히 여겨졌고 이 때문에 그런 본문들이 경우에 따라서는 해석의 논쟁거리가 되었던 것이다.<sup>161)</sup>

만약에 우리가 공관복음서의 일치된 증언에 따른다면, 또 유월절 식사 예식에 의거한 예수의 행동을 말한다면, 우리는 예루살렘에서 예수가 제자들과 함께 출애굽의 의미를 되새기며 그 절기를 지키고 있는 장면을 분명히 볼 수 있다(cf. 막 14:17-26 병행). 그러나 이때에도, 예수는 단지 과거의 구속사건이라는 차원을 훨씬 넘어서 이를 거행하고 있음을 알 수 있다.<sup>162)</sup>

160) Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth-Christ of Faith*, 66.

161) Ibid., 67.

162) 성만찬을 전승사적으로 유월절로 보는 데에 반대하는 이들은 이 점을 간과하고 있다. 그들은 복음서에서 종종 만나는 일상적인 식사들을 예로 들면서 예수가 유월절에 식사 한 사실을 인정하면서도 그것을 성만찬에는 연관시키지 않고 있다. 그들의 주장에 따르면, 예수는 공생애 기간 동안 분명히 친교의 식탁을 사람들과 종종 나눴으며 식사에 초대를 받기도 했다(막 12:9-31; 14:3; 눅 7:36; 11:37; 14:1; 요 2:1-11). 적어도 몇몇 경우에는 예수 자신이 손님을 초대하기도 했다(막 2:5; 눅 15:1 이하). 그러나 그의 식사 습관은 종종 웃음거리가 되곤 했다. 그래서 먹기를 탐하며 포도주를 즐기는 자요 세리와 죄인의 친구라는 별명(마 11:19)이 그에게 붙여 다녔다. 이런 것들은 예수가 사람들 틈바구니에서 종종 식사를 했으며 거기 모인 이들에게 그게 문젯거리가 되었음을 나타낸다. 이런 독특한 예수의 식탁교제는 하나님의 구원과 죄 용서를 그들에게 보증하는 한 방식으로 비취졌으며, 이게 그 당시 의로운 종교가들을 ‘분개토록’하는 원인이었다(막 2:16; 눅 15:2). 이처럼 예수의 식탁 교제는 열두 명에게만 제한된 성격보다는 개방성이 그 식사의 근간이었다. 말하자면, 예수의 친교 식사는 제의식이나 율법적이 아닌 구원의 은혜로의 초대였다. 이런 점에서 이 식사는 종말론적인 맥락 하에서 그 식탁에

예수는 유대인으로서 마지막 유월절에서 자신의 독특한 말들과 행위들을 그 과정에 초점을 맞추고 있다는 것을 발견할 수 있다(막 14:17-25; 눅 22:14-20). 예수는 유월절을 지킴에 있어서 그 예식의 예비적 단계와 그 관습을 잘 지키고 있다. 단지 주요 예식의 단계에서 유월절 학가다를 행하지 않고 있으며, 순서에 따라 그는 식사의 시작과 마침을 기도의 관례에 따라 지킨다. 사실 무교병과 쓴 나물은 유월절 식사에서 해석되어왔다. 그는 (무교) 떡에 대한 감사의 기도를 하면서 그것을 자르고 나누어 준다. 예수는 통상 유월절 예식에 있는 가장의 역할을 하면서도 소위 “떡의 말씀”을 통해 그것을 새롭게 해석한다. 이런 말이 유월절 식사에 뒤이어 나온다. 이런 식사를 끝내고 모든 이들이 잔을 마시기 전에, 그 식사의 가장인 자는 세 번째 잔, 즉 축복의 잔(고전 10:15)을 들어 식사 후에(고전 11:25; 눅 22:20) 감사의 기도를 하는 게 관례였다. 이런 관례에 따라 예수는 “잔의 말씀”을 전하게 되며, 특히 그는 식탁에 모인 자들에게 꼭 한번 축복의 잔을 마시도록 허락된다.

마가복음 14장 25절과 병행 누가복음 22장 11-16절에 나타나듯이, 예수는 종말론적 전망과 함께 그 빛 하에서 식사에 일치하여 행동을 하고 있다. 그의 마음속에는 이미 하나님 앞에서 있을 메시아적 식탁교제를 기대하며 이런 것으로 인해 상징적으로 자신의 제자들을 이에 끌어 들이기 원한다. 이런 점에서 위 두 단락들은 단지 성만찬 본문에 앞서 있는 어떤 선언적 성격보다는 예수가 초점을 맞춘 결정적인 목표에 대한 어떤 표시이다. 이처럼 예루살렘에서 예수와 제자들은 임박한 죽음과 메시아적 성취라는 새로운 삶의 경계선 사이에서 유월절 절기를 지킨다. 따라서 그는 공개적으로 제자들이 무엇으로 인해 그런 종말론적 식사의 교제에 이르게 되는가를 가르친다. 즉 자신의 속죄적 죽음이다. 이 죽음은 “하나님께로 가는 출입문”과 같다(롬 5:2). 그의 죽음은 하늘 아버지와 그들을 화해시키며, 이사야 25장 6-8절에 있는 메시아적 식사와 예레미야 31장 31절 이하에 약속된 새 계약에 모두를 참여토록 하며, 시내산 계약을 대신하여 완성하는 것이다(cf. 렘 31:31-33).<sup>163)</sup>

참여하는 자들에게 임하는 메시아적 잔치를 나타낸다(막 2:19; 10:35-40; 마 22:1-10; 눅 14:16-24; 마 25:10; 눅 22:30. 참고 사 25:6; 65:13; 예녹1서 62:14; 바룩2서 29:8; 1QSa 2:11-22). 이런 관점이 성만찬에 이미 배어있다고 생각한다. 그러나 이는 유월절 예식에 대한 예수의 독특한 해석을 간과한 주장이다.

163) Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth-Christ of Faith*, 68-69.

#### 4. 성만찬에 관련한 여러 말들

예수는 어떤 성만찬에 대한 본문들에서도 자신을 어린양과 비교하거나 동일시하지 않았다. 물론 이렇게 동일하게 여길 때는 예수의 수난과 부활의 성취라는 그것의 회상의 맥락에서만 나오며(고전 5:7; 뱀전 1:9; 요 1:29, 36) 어쩌면 요한계시록 4장 6절, 5장 12절, 13장 8절에만 가능할 것이다. 예수는 떡에 대한 감사의 기도 이후에, 유월절 식사의 본격적인 시작 단계에서 자신의 제자들에게 그들과 함께 먹고 있는 떡이 단지 일반적으로 알듯이 유월절의 고난의 떡(cf. 신 16:3)만은 아니라는 것을 명확히 말한다. 오히려 떡을 씹어서 그들은 자신들을 위해 죽음에 직면할 그 분을 나누고 있다는 것이다.

##### 가. 받으라. 이것은 내 몸이니라

가장 오랜 만찬 전승의 형태는 아마도 “받으라. 이것은 내 몸이니라”(막 14:22)일 것이다. 누가와 바울의 전승은 이 예수의 말을 더욱 명료히 한다. 즉 “이것은 너희를 위하는 내 몸이니”(고전 11:24) 라든지 “이것은 너희를 위하여 주는 내 몸이라”(눅 22:19) 등이다.

이 말은 예수가 단지 떡이라는 은유를 훨씬 넘어서는 말이다. 사실 아람어 형태로 본다면, 헬라어 동사 “이다”는 없었을 것이다. 이런 이유로 해서 “이다”에 대한 해석사를 통해 그 말이 지향하는 바는 오히려 총괄적으로 주어진 삶의 과정을 살펴봄으로서 알 수 있을 것이다.<sup>164)</sup>

즉, 공동으로 감사와 위로에 대한 예수의 기도를 듣고, 예수가 쪼개어 그들에게 준 떡을 그들이 먹음으로 해서 그들은 예수의 대리적 실존을 공유하게 되며, 이는 예수가 그들을 대신하여 자신을 대리적으로 바치는 것을 뜻한다. 이처럼 자신의 생명에 대한 예수의 포기를 함께 나눔으로 해서 제자들은 종말론적 식사를 준비한다.

이런 점에서 예수 자신은 그들에게 주는 떡이며, 그는 자신의 희생적 죽음을 통해 하나님과 그들 간에 화평토록 새 생명을 부여하는 자인 것이다.<sup>165)</sup> 예수의 감사기

164) Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth-Christ of Faith*, 69.

165) 이런 점에 대해서는 눅 22:21-38에서 이런 식탁 이야기의 인상을 전달하려 한다. 마찬가지로 요 13-14장에서도 최후의 식사라는 맥락에서 고별 담론들로 이해되는 상당수의 담론들을 포함한다.

도, 떡을 찢, 떡에 대한 말씀, 제자들에게 나누어줌, 그리고 서로 간에 이를 먹음, 이 모든 것들은 함께 메시아적 행위에 속하며 또한 이를 표현한다.<sup>166)</sup> 이런 상징적 행위는 하나님 앞에서 그와 식탁을 대하는 자들과 예수 사이의 교제의 증표와 연관된다 (cf. 고전 10:16-17).<sup>167)</sup>

나. 많은 사람을 위하여 흘리는 바, 나의 피 곧 언약의 피니라

유월절 절기 예식에서 유대인의 규례는 식사 후에 세 번째 잔인 축복의 잔을 쳐 들고 짧은 찬송만을 하도록 규정한다. 그러나 예수는 이 장면에서 달랐다. 그는 잔을 쳐 들고, 감사의 기도를 하고, 한 번 더 자신의 제자들에게 독특한 확언을 덧붙인다. 즉 “이것은 많은 사람을 위하여 흘리는 바, 나의 피 곧 언약의 피니라.”(막 14:24) 떡에 대한 말과 마찬가지로, 여기 잔에 대한 말도 물론 포도주와 예수의 피를 그저 같게만 “이다”로 말하기보다는, 이 말이 표현하는 총체적인 관련성을 통해서 이해해야 할 것이다. 이런 점에서 잔에 대한 예수의 감사기도, 잔에 대한 말씀, 그리고 잔을 함께 마시는 것으로 그의 피에 함께 참여하는 것이 되며 (cf. 고전 10:16), 역시 떡의 말에서처럼, 잔을 나누는 행위도 메시아적 상징 행위로 평가되어야 한다.<sup>168)</sup>

사실 유대교의 전승사적인 관점에서 볼 때, 예수가 제자들에게 나누는 하나의 정한 잔은 상당한 상징적 의미가 있다. 랍비 전승에 따르면, 모든 이스라엘은 마지막 날 열방이 함께하는 식사 때에 엄청난 축복의 잔(cf. 시 116:13)을 마시게 될 것을 고대했다. 이런 함께 나누며 마시는 잔을 하나님의 구속받은 백성들의 행위라는 생각에 따라 예수는 열 두 제자들이 바로 하나님 백성의 새 대표자들로서 그 동일한 하나의 잔을 마시도록 한 것이다.<sup>169)</sup> 이런 방식으로 참여한 모든 자들은 자신을 위해 흘리는 속

166) Christian Wolff, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, part 2 (THKNT 7/2; Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1982), 89-90. 여기서 그는 올바르게 구약에서 이야기된 예언적 상징의 배경에 반하여 제정의 말을 이해하고자 추구한다.

167) Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth-Christ of Faith*, 70.

168) Ibid., 71.

169) Heinz, Schürmann, “Das Weiterleben der Sache Jesu im nachösterlichen Herrenmahl,” *Jesu ureigener Tod* (Freiburg und Vienna: Herder, 1975), 76.에서 그는 유대인의 (식사) 전승에 대해 결정적인 차이를 보이는 데, 거기서 “기독교의 예식에서, 떡을 모두에게 나누는 것과 일치하여, 가장에 의해 나뉘지는 그 동일한 잔은 역시 식탁에 있는 모든 이들에게 전달된다.” 이렇게 동일한 잔을 모두에게 나눠 주는 것은 이미 예수의 상징적인 행위를 나타낼 가능성이 크다. 초기 유대교의 이에 따른 기대에 대해서는: cf. Strack-Billerbeck, *Kommentar zum*

죄적인 피의 효력을 공유한다. 따라서 잔의 말에서 역시 예수는 자신이 줄 수 있는 최상의 것을 - “많은 사람을 위해” 바치는 자신의 삶을 - 준다. 이는 구약의 피에 대한 이해를 근간으로 생각할 수 있다. 피는 오직 하나님께만 속한 것이며 오직 성전에서 속죄의 희생제의 때만 그것이 쓰이게 된다(레 17:11-12). 이처럼 예수의 잔에 대한 말에서 그 자신이 많은 이들을 위해 흘리는 피를 말할 때 이미 예수는 임박한 자신의 희생적인 대리적 죽음을 생각한 것이다.

“계약의 피”라는 말은 유월절 식사의 맥락에서 출애굽기 24장 8절을 연상케 한다. 거기서 모세는 하나님과 이스라엘 백성 사이에 시내산 계약을 맺고 이를 비준하기 위해 백성들에게 “계약의 피”를 뿌린다. 이 구절에 대해 고대 탈군 출애굽기 24장은 그것에 대한 “대속적인” 효능을 이미 말했다. 따라서 예수는 잔의 말을 통해 피를 통해 야기되는 자신의 대속적 죽음을 이미 생각한 것이다.<sup>170)</sup>

출애굽기 24장 9-11절에 따르면, 모세는 아론과 이스라엘의 70인 장로들과 함께 계약의 피를 뿌린 후에 하나님의 산에 오른다. 거기서 그들 모두는 하나님을 보게 되며 그의 영광에 의해 멸망당하지 않고 오히려 그의 앞에서 식사를 했다(출 24:11).

예수는 잔의 말에서 분명히 이 장면을 마음에 품고 있지만 동시에 하나님 앞에서 종말론적인 식탁교제에 초점을 맞춘다. 그는 짧은 말로 대제사장 앞에서 자신이 바로 메시아적 인자임을 자백함으로써(cf. 마 14:61-62) 자신이 흘리는 계약의 피로 시내산 계약을 다시 재확인하기를 원했다. 이 때 그는 “많은 자들을”(사 24:13; 25:6 이하; 출 24:9 이하) 종말론적으로 시내산 식사와 일치시켜 메시아적 식탁교제를 행하기 원했으며 따라서 이것을 종말론적인 성취로 묘사한다(눅 22:16).

잔의 말씀도 떡과 같이 새 생명을 얻고 전하는 일과 연관을 갖는다. “잔을 모두가 마시기”(막 14:23) 때문에, 하나님과 사람들을 다시 화해와 연합케 하는 능력인 예수의 속죄적 죽음을 함께 공유하게 된다. 메시아적 식사가 준비되고 있는 그 때에, 식

*Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, IV/1 (München: 1923-1961), 72.; *Ibid.*, IV/2, 628; 1146-1147; 1163-1164.

170) 그러나 이에 반대하는 이들의 시도는 Ferdinand Hahn, “Das Verständnis des Opfers im Neuen Testament,” *Exegetisch Beiträge zum ökumenischen Gespräch* (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1986), vol. 1, 277 이하.; 283 이하.; Ulrich Wilchens, *Der Brief an die Römer*, EKKNT 6/1 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978), 233-243. 그러나 이는 올바른 해석이 아니다.



탁에 함께 있는 자들은 평화롭게 이사야 26장 1절 이하에 있는 감사의 노래를 부르기 시작한다. 이처럼 잔의 말씀은 상당한 짜임새를 갖고 있어서 각각의 경우에 원래적이고 의미가 있다.<sup>171)</sup>

### 5. 요약과 결론

성만찬 전승은 예수가 예루살렘에서 행했던 마지막 유월절 식사로부터 출발한다. 물론 이에 반대하여 주의 만찬이 사도행전 2장 등에서 나오는 교회의 친교 식사에서 유래했다는 주장도 있지만, 앞 절에서 이미 밝혔듯이, 예수는 메시아적 식사의 종말론적 성취라는 생각을 갖고 자신의 제자들과 함께 유월절 식사를 가졌던 것이다. 그렇다고 유대교의 관습이 주는 의미에만 머물지 않고 그것을 넘어서서 새로운 계약과 종말론적 하나님 백성들에 대한 대속적 죽음으로까지 메시아적 행위로 나가고 있다. 이런 생각에서 예수는 유월절 식사를 제자들에게 준비토록 했고, 또 그 순서에 따라 식사를 진행했던 것이다. 이런 예수의 의도는 아마도 부활절 이후에 제자들이 다시 갈릴리에서 다시 부활의 그리스도와 화해하며 기쁨으로 식사 교제를 하면서 더욱 분명해졌을 것이며, 유월절 마지막 식사를 새로운 부활신앙의 빛으로 보게 되었던 것이다. 이렇게 하여 부활절 이후에야 비로소 주의 만찬 예식이 십자가에 죽고 부활한 주님과 연관하여 초기 교회 안에 자리 잡게 되었고, 제자들에 의해 절망과 고통 속에서 그 상징적 행위는 비로소 신앙과 새로운 복종으로 각성되었다.<sup>172)</sup>

성만찬 전승들에서 알게 되는 것은 예수가 제자들과 함께 가졌던 마지막 만찬이 그의 선교적 삶에 있어서 나눔과 섬김의 마지막 표현이었다는 점이다. 그는 특별히 하나님 나라 복음의 선교적 차원에서 섬김과 나눔을 성만찬으로 제자들에게 보다 더 표면화 시켰으며(눅 22:24-27, 참고 요 13:1-20), 한편 종말론적으로는 자신의 죽음을 구원사적인 조명 속에서 명료하게 예시하였다(막 10:38; 눅 22:20; 막 14:36). 이런 의미에서 예수는 성만찬을 종말의 메시아적 잔치에 대한 마지막 선취라는 맥락에서 거행했던 것이다(막 14:25; 눅 22:16-18).

이제 유월절 식사로부터 출발한 예수와 제자들의 마지막 식사가 예수에 의해 의도적이고 상징적인 의미를 나타내는 종말론적 해석을 통해 메시아적 식사교제라는 데

171) Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth-Christ of Faith*, 74.

172) *Ibid.*, 77-78.

에까지 이르렀음을 알게 되었다. 이제 성만찬에 관련한 주요한 본문들을 주석하면서 더 구체적으로 살펴보고 어떻게 이런 전승들이 해석되고 신학화 되었는지를 검토하고자 한다.

### 제 3 절 성만찬 본문들에 대한 주석

예수가 죽고 부활하여 제자들이 승귀한 주님을 만난 경험과 자신들과 함께 새로운 식사를 나누는 일을 통해, 그들은 비로소 상징으로 메워진 마지막 유월절 만찬에서 있던 예수의 말과 행위의 의미를 분명히 깨닫게 된다. 주님은 그것이 흠애굽이나 유월절 관습의 의미를 훨씬 넘어선 의미로 그들이 알기 원했던 것이다. 그리하여 이제 제자들은 부활 신앙과 더불어 믿음으로 식사의식을 갖게 되었고 십자가에 죽고 부활한 예수의 동료로서, 그 때부터 그의 고난을 회상하고 그의 부활을 기뻐하는 맥락을 갖게 된 것이다. 아마도 이때부터 제자들은 이 식사를 “주의 만찬”(kuriakos deipnon, 고전 11:20)이라고 불렀으며, 여기서 그들은 부활절의 기쁨을 만끽할 수 있었을 것이다. 이처럼 이제 “주의 만찬”은 단순히 전에 가졌던 예수와의 식탁교제를 회복하며 그의 죽음을 회상할 뿐만 아니라, 하나님께서 세운 그의 부활을 근거로 하여 식사를 가졌던 것이다. 이렇게 유대 관습에서 출발한 유월절 감사의 식사는 죽음과 고통에서의 구원을 의미하며 동시에 부활한 자에 대한 감사의 식사로 이해하며 행하게 된 것이다.<sup>173)</sup> 이런 감사의 식사는 일 년에 한번만 유월절에 행해진 것이 아니었으며, 매주 부활의 날(참조, 행 20:7)과 심지어는 매일 행하기도 하였다(행 2:46).

그러므로 제자들에 의해 지켜진 “주의 만찬”은 예수의 죽음과 부활이라는 관점에서 행해졌으며, 이는 믿는 자들을 하나님의 메시아적 식탁의 교제로 초대한 부활한 주님에 대한 감사식사와 연관되었다. 그리하여 식탁에 함께 떡과 잔을 나누는 자들은 예수의 대리적 죽음과 새로운 생명을 공유하며 하나님의 새로운 백성의 선포자로서

173) Cf. Hartmut Gese, “Psalm 22 und das Neue Testament: Der älteste Bericht vom Tode Jesus und die Entstehung des Herrenmahls,” *Vom Sinai zum Zion: Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie*, 2nd ed. (Munich: Kaiser, 1984), 180-201; Hartmut Gese, “The Origin of the Lord’s Supper,” *Essays on Biblical Theology*, trans. Keith Crim, (Minneapolis: Augsburg, 1981), 117-140.

예수의 신앙 공동체에 결속된다. 이런 전승사적인 맥락을 전제하면서 본 연구는 이제 성만찬의 주요 성서 본문들에 대한 주석을 통해 그 본문들에 담긴 구체적인 신학적 의미들을 살펴보고자 한다.

### 1. 마가복음 14장 22-26절

제일 먼저 마가복음의 본문은 상당히 아람어적이며 간단하고 짧다는 데에 긴정성이 있다고 본다. 특히 유월절 식사의 성격이 여러 측면에서 예수의 죽음과 연관하여 잘 드러나고 있다. 그리고 이런 주석 작업을 통해서 본 연구의 논증을 뒷받침 해 줄 성만찬 전승 속에 어떤 상징적 의미들이 담겨 있는지를 캐내어 보려고 한다.

#### 가. 22절

본문의 구조에 있어서 일련의 분사들로 이루어진 문장은 아람어 같다.<sup>174)</sup> 이미 유월절 식사와 비교해서 살펴보았듯이, 마가의 성찬보도는 단순히 교제의 식사에도 식사하는 중에 축복기도를 하는 것이 가능하다는 주장에도 불구하고<sup>175)</sup> 식사하는 중에 떡을 들어 축복 기도(*eulogeo*)하는 행위는 유월절 식사의 과정 속에서 가능한 행동이다. “들다, 축복하다, 떼다”라는 말은 유대교의 식사 때에 사용하는 용어이다. “우리 주 하나님이지여, 세상의 왕이지여, 땅에서 빵을 만드신 자이지여, 찬미를 받으소서.”<sup>176)</sup> 유대인들은 찬미와 주어진 떡이 축복을 가져다주는 것으로 믿었을 것이다. 특히 “준다”와 “받으라”는 말은 떼어 나누는 떡을 잘 수식한다.

즉 22절이 의미하는 바는 예수께서 떡을 떼는 행위를 강조하는 데에 있는 것이 아니라, 떼어낸 떡 그 자체에 말의 강조점이 있는 것이다. 그렇다고 떡을 떼어 나누는 것이 어떤 난폭한 행위를 나타내는 게 아니라, 그렇게 함께 떼어 나누는 떡이 곧 내 몸(*sooma mou*)이라는 예수의 말에서 우리는 쉽게 그 상징적 의미를 엿볼 수 있다. 그렇다고 떡이 곧 몸이라는 생각이 헬라적인 신비주의적 영향으로 볼 수는 없다. 다시 말하면, 떼고 나누는 떡을 함께 먹으므로 그리스도와 연합한다는 식으로 볼 수는 없다

174) ‘식사하는, 가지사, 축사하시고, 주시며’ 등은 헬라적이기 보다 아람어적 어투로 보인다.

175) J. Gnllka, *마르코 복음*, 국제성서주석시리즈 30, vol. 2 (서울: 한국신학연구소, 1986), 321.

176) Joachim Jeremias, *Die Abendmahlswoorte Jesu*, 4th ed. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967), 103.

는 게 분명하다. 만약에 그게 아니라면, 이 말은 상당히 떡을 받는 제자들에게는 자극적인 말이었을 것이다. 그러므로 실제로 떡을 받는 이들이나 본문을 읽는 독자의 경우에도, “이것은 내 몸이다”는 예수의 말<sup>177)</sup>이 어떤 비유와 상징을 나타내고 있을 것이라는 생각은 자연스럽다. 이런 맥락에서 유월절 저녁에 떡을 떼고 함께 나누는 것은 ‘몸’으로 상징되는 예수의 총체적인 삶에 함께 참여함을 의미하며 주님이 가야하는 인자 메시아의 구속과 대속적 죽음의 길에 대한 제자들의 동참을 역시 나타낸다고 볼 수 있다.

#### 나. 23-24절

이제 잔에 대한 동작이 이어진다. 유월절 식사과정에서는 떡에 대한 감사기도와 포도주에 대한 감사 사이에 양고기가 나오며, 그 이후에 순서에 따라 세 번째 잔이 나온다. 22절에 나온 떡에 대한 축복하다(*eulogein*, 찬미하다)는 말 대신에 잔에 대해서는 감사하다(*euxaristein*)로 바뀐 사실을 주목해야 한다. 유월절 식사의 끝에 감사기도를 하는 유월절 관습에 준해서 예수는 말한다.<sup>178)</sup>

이미 앞에 나온 떡을 떼어 주며 유월절의 하가다(*haggada*) 식으로 예수는 그 행위에 대한 해설을 24절에서 계속한다. 예수는 떡을 떼면서 “내 몸”이라는 대속적 죽음을 상징하는 그리스도의 몸을 말하지만, 이제 잔을 주면서는 포도주의 붉은 색깔과 같이 상징적으로 “언약의 피”를 말한다. 물론 유대교에서는 주로 피라는 말이 유대인의 할례 예식을 나타내지만, 그러나 여기서는 모세가 율법과 희생제사에 따라 그 피를 잔에 담아 백성에게 피를 뿌리며 그 언약의 피로서 하나님과의 계약을 이스라엘이 기억하도록 하고 또 그 이후에 친교의 식사를 나누는 데에 전승의 뿌리가 있다(출 24:5-11).<sup>179)</sup> 더 나아가 유월절과 관련하여 생각하자면, 이 언약의 피를 흘리는 것은 마치 이스라엘의 아들을 대신한 유월절 어린양의 피가 죽음을 피하도록 한 바와 같

177) 이 말은 가장 오래된 형태의 말로 아람어적으로는 원래 “이다”라는 말이 없었던 것이었다. 페쉬(R. Pesch)의 주장에 따르면, 이는 이미 예루살렘 전승이 시작되는 때에 출발했던 것으로, 14:12-26절이 상당히 완성된 형태로 이미 전승이 출발했음을 밝히고 있다. cf. Rudolph Pesch, “The Gospel in Jerusalem: Mark 14:12-26,” *The Gospel and the Gospels*, P. Stuhlmacher ed. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1990), 117-139.

178) Gnllka, *마르코 복음*, 323.

179) 그닐카(J. Gnllka)는 이런 시내산 계약 전승을 “언약의 피”라는 말에서 찾는다. Gnllka, *마르코 복음*, 324.

이, 포도주 잔으로 상징되는 이 언약의 피가 이제는 이스라엘 민족에게만 아니라, 많은 사람들을 위한 예수의 희생적 죽음을 가리킨다는 모형론적인 의미를 내포한다. 따라서 옛 계약의 피에 대치되는 새 계약의 피를 주의 잔이 상징하는 것이다.

피라는 말의 상징성은 이미 구약에 잘 나타난다. 스가랴 9장 11절에는 “이 계약의 피 때문에” 물 없는 굴에서 사로잡힌 자들이 해방된다.<sup>180)</sup> 이처럼 계약이 맺어지면 해방과 구원이 주어진다. 이렇게 잔에 관한 말씀에서 주어진 구원은 속죄를 나타낸다. 성서에 따르면 피는 곧 생명이다. 그러므로 피를 흘리는 것은 생명을 쏟으며 죽는 것과 같다. 이런 점에서 잔을 함께 마시는 행위는 죽으러 가는 주님과 사귀는 허락으로 한다. 더구나 “많은 사람들을 위하여”(huper polloon)라는 말은 이미 전승사적으로 이사야 53장 11-12절을 의존하는 것으로 보아야 한다.<sup>181)</sup> 여기서 하나님의 종은 “많은 사람들” 의롭게 하며 그들의 죄악을 담당하기 위해 스스로 고난을 당한다. 물론 좁은 의미에서 “많은 사람들”이 교회 공동체를 가리키는 것으로 제한적으로 볼 수도 있겠지만, 그보다는 넓은 의미에서 모든 민족들을 가리킨다고 생각할 수 있다(사 42:6-8).<sup>182)</sup> 따라서 새로 시작하는 새 언약은 보편적 의미를 지녔으며 죽음을 향해 가는 그리스도는 자신의 몸과 피를 상징하는 떡과 잔을 통해 제자들의 참여를 촉구하는 것이다.<sup>183)</sup>

#### 다. 25절

예수는 예언자적인 말투인 “진실로 너희에게 이르노니”(ameen legoo humin)로 자신의 운명에 대해 마지막으로 말한다. 먼저 앞으로는 더 이상 마시지 않겠다는 마지막 식사를 가리키는 다짐과 함께 다음에는 하나님 나라에서는 새로 마시는 일이 시작될 것이라는 미래의 축제를 열고 있다.

180) 그러나 이런 그닐카의 주장과는 달리, 스톨마허는 물론 속 9:11이 유대 해석 중에는 출 24:8에 있는 시내산 계약의 피라든지 할례로 표시되는 아브라함과의 계약을 가리키는 것으로 이해하기도 하지만, 그럼에도 불구하고 그는 이 구절이 “계약의 피”를 회상케 하지만, 속 9:11은 해석에 있어서 폭넓은 지지를 얻지 못했음을 지적했다. Cf. P. Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth-Christ of Faith*, 73-74.

181) Gnllka, *마르코 복음*, 324-325.; F. Hahn, “Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Abend mahlsüberlieferung,” *EvTh* 27 (1967), 362 이하.

182) Gnllka, *마르코 복음*, 325.

183) Ibid.

따라서 지금의 식사는 하늘의 종말론적 식사와 철저히 연관된다. 이 식사는 이제 종말의 축제를 약속하는 상징으로 말해진다. 종말론적 식사가 이루어질 때 이제 예수로 말미암아 임박한 하나님의 왕적 통치가 계시된다. 따라서 이 말씀은 예수의 미래의 희망과 부활의 확신을 표현한다. 이미 예언자들(사 25:6)과 묵시문학에서는 메시아적 구원의 완성의 때에 이루어질 메시아적 기쁨의 식탁 교제가 말해졌다. “그 때 그들은 사람의 아들과 함께 먹으며 영원히 앉고 쉴 것이다.”(에디오피아 예녹 62:14) 쿨란 문서에도 사제 메시아가 종말론적 식사를 주재한다(1QSa 2:11-22).<sup>184)</sup> 다만 여기서 예수는 구체적으로 어떤 그림을 말하지는 않지만, 그가 그 종말적 메시아 식사에 함께 참여할 것임을 말한다.

#### 라. 26절

마지막 유월절 식사가 종결되고 예수와 더불어 제자들은 유월절 식사의 네 번째 마지막 잔을 마시고 찬양시편의 두 번째 부분인 시편 115편에서 118편을 노래한 후에 그들은 감람산에서 나와 겟세마네에 도착한다. 예수가 자신의 습관대로(막 11:11b) 베다니에 안 가고 겟세마네 동산에서 밤을 지새운 이유는 유월절 규례에 따라 예루살렘 성 성내에서 지내야 했기 때문이다.

순례자의 무리들에게 더 넓은 공간을 제공키 위해 그 성내의 범위가 유월절 저녁 동안은 겟세마네에 있던 감람산 서쪽 능선까지 확대되었다. 이는 예수가 유월절 식사를 했다는 사실을 잘 나타낸다. 그들은 규례대로 떡과 잔을 먹고 마시며 식사를 찬미로 마친 다음에 고난의 현장인 감람산을 향해 함께 나간다. 그런 예수의 뜻을 확실히 알았기 때문에, 가룟 유다는 예수를 경비병들에게 넘길 수 있었을 것이다(막 14:32이하).<sup>185)</sup>

#### 2. 고린도전서 11장 23-27절

고린도전서 10장 15-17절, 11장 17-34절은 바울이 설립한 공동체가 성만찬을 어떻게 생각했고 행했는지를 나타낸다. 고린도전서 11장 17-34절에서 바울은 고린도 교인들이 그 때 질서를 지키도록 요구해야만 했다. 따라서 역사적 사실과 일치시키기

184) Gnllka, *마르코 복음*, 325-326.

185) Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth-Christ of Faith*, 77.

위해, 그는 고린도 교인들에게 이전에 공공의 식사 예식에서 그가 주었던 교훈들을 상기시킨다. 그게 바로 고린도전서 11장 23-27절이다. 사실 성만찬 본문에서 바울과 누가는 상당한 일치점을 보인다. 단지 차이가 나는 것은 일종의 선교적 가르침에 해당하는 것으로 아마도 이방 선교에 사용했던 누가의 수난설화 이전의 양식으로 보이며 특히 바울은 그것으로 만찬 본문을 시작한다. 바울은 그런 수난전승을 아마도 안디옥에서 알게 되었을 것이며 이를 권위 있는 전승으로 인정했기 때문에 고린도 교인들에게 전했던 것이다. 따라서 그는 주의 만찬 전승을 주님으로부터 받았으며 이를 전승으로 전달했다는 바울의 주장(고전 11:23)은 사실일 것이다.

특히 바울이 주의 만찬을 위해 강조했던 점은 두 가지 정도일 것이다. 하나는, 주의 만찬은 당연히 참여의 식사였다. 둘째는, 예수의 죽음에 대한 선언은 그가 다시 올 때까지 이 식사에 있어서 중심이 된다. 바울은 이처럼 핵심어로 “참여”를 강조한다. 고린도전서 10장 16-17절에서 말한다. “우리가 축복하는바 축복의 잔은 그리스도의 몸에 참여함이라.” 여기서 알게 되는 것은 바울이 이미 고린도에 알려진 가르침과 전승의 맥락에서 말하고 있다는 점이다.

이 전승(paradosis)에서 핵심어들인 “떡을 찹”과 “참여”는 사도행전 2장 42절, 46절에 나오는 데에 반해, “축복” “그리스도의 피”와 “많은 이들”은 오히려 마가복음 14장 22-24절까지에 나온다. 이런 점에서, 고린도전서 10장 16-17절에 우리가 알게 되는 것은 바울에게 있어서 고린도전서 11장 23-25절까지 만찬 제정의 말은 단순히 포도주와 떡을 예수의 피와 몸으로 동일시하여 그것들을 먹는 차원이라기보다는 훨씬 넘어서 의미를 나타낸다는 것이다.

따라서 바울에게 있어서 주의 만찬은 단지 식사를 통해 그 피와 몸을 나누어 준다는 차원을 넘어서서 그의 속죄하는 죽음의 열매를, 그의 몸된 부활의 능력을, 예수의 죽음과 부활에 의해 예고된, 예수의 구원과 심판을 위한 종말론적 강령이라는 미래적 소망을 나누는 것이다. 이로써 예수의 인격과 생애는 그렇게 참여한 자들의 신앙생활을 이루는 능력이 되는 것이다.<sup>186)</sup>

마치 애굽에서 탈출한 이스라엘처럼(고전 10:3-4), 공동체가 마시고 먹은 영적 음료와 음식을 통해, 공공연히 떡을 찹과 “주의 잔을”(고전 10:21; 11:28) 공공연히 “주

186) Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth-Christ of Faith*, 82-83.

의 식탁에서”(고전 10:21) 마심으로써, 예수가 죽음으로서 “많은 이들”은 그의 공동체에 연합하게 되며, 그리스도의 몸이 되는 것이다(고전 12:12 이하; 롬 12:4 이하). 따라서 이에 참여하는 그들 모두는 대속적 희생을 한 그의 인격을 - 즉 그의 몸을, 그의 속죄하는 죽음의 능력을 - 즉 예수의 피로 말미암아 속죄하는 효능에 의해 시작된 새로운 계약을, 그리고 마지막으로 부활한 자의 임재와 성령을(고전 10:3-4; 12:13) 나눈다. 이렇게 화해자이며 주님인 예수와의 교제는, 함께 식사에 참여함으로 인해 상징한 공동체 구성원들의 각각의 교제와 일치한다. 부활한 주님 자신에 의해 마련된, “주의 식탁”에서, 많은 이들은 그의 한 몸이 되어 현존한다(고전 10:17; 12:12-13).<sup>187)</sup>

이런 전승사적이며 신학적 맥락에서 바울의 “주의 만찬” 본문들을 여기서 다 주석할 필요는 없다. 단지 주요한 핵심적인 말씀들을 통해 바울의 본문이 가진 특징과 해석의 과정들을 간략히 살펴보고자 한다.

#### 가. 23-24절

“내가 주로부터 받아서(*paralambano*) 너희에게 전한다(*paradi doomi*)”는 말은 다음에 이어지는 주의 만찬에 대한 바울의 확고한 전승의 뿌리를 가리킨다. 그 뿌리는 바로 예수 그리스도 주님(*kurios*)이다.<sup>188)</sup> 그렇다면, 어떻게 바울은 이와 같은 주의 만찬 전승을 주님께로부터(*apo*) 받았다고 했을까? 여기에는 일반적으로 두 가지 가능성이 논의된다.<sup>189)</sup> 하나는, 바울에게 모든 전승의 뿌리가 부활하신 그리스도에 대한 회상으로부터 출발한다는 것이다.

187) 식사에 참여한 모두가 마시는 한(one) 잔의 상징적 의미와, 이미 예루살렘에서 주었던 주의 만찬에 대한 종말론적 의미에서 볼 때, 십자가에 못 박힌 예수의 몸, 주의 만찬, 그리고 몸으로서의 그리스도라는 개념에 대한 바울의 상호연관은 케제만이 생각한 난해한 “수난의 신비주의”와는 무관하다. Cf. Ibid., 83.; E. Käsemann, “The Theological Problem Presented by the Motif of the Body of Christ,” *Perspectives on Paul*, Margaret Kohl trans. (Philadelphia: Fortress, 1971), 111-112.

188) 고린도 교회의 주의 만찬전승의 뿌리를 찾아 올라간다면, 이렇게 말 할 수 있다. 고린도 교회는 사도 바울에게서 전해 받았다. 또 바울은 헬라파 기독교인들이 중심이 된 안디옥 교회로부터 전해 받았으며, 더 올라가서는 예루살렘에서 스테반을 중심으로 했던 헬라파 유대 기독교공동체를, 또 그들은 이미 예루살렘 교회의 지도자들이었던 베드로와 요한을 필두로 한 사도들의 전승에 까지 올라간다. 마지막으로 그들은 역사적 예수에게로 전승의 뿌리를 말할 수 있을 것이다. 이처럼 주의 만찬 전승은 예루살렘 수난전승을 보존한 마가의 본문과 안디옥 전승을 보존한 원 누가의 수난전승을 통해 함께 전승되어왔을 것으로 말 할 수 있다.

189) C.K. Barrett, *고린도전서*, 국제성서주석 35 (서울: 한국신학연구소, 1985), 309.



그는 다메섹 도상에서 부활의 그리스도를 만났다. 그런 바울의 경험과 신학적 반성은 예를 들어서 어떤 사도들이나 교회에 의거한 것이 아니라, 직접적으로 주님으로부터 그것을 전해 받았다는 것이다(갈 1:11-12). 또 다른 하나는, 바울이 직접 전해 받았다고 보다는 그 전승의 근원이 주님께 있다는 것으로, 주님의 말과 행동을 목격하고 전한 자들로부터 그것을 전승으로 전해 받았다는 것이다(눅 1:1-2). 이 둘은 다 문제가 있다. 바울은 교회로부터 받은 전승의 언어를 사용하기도 하며, 또는 인간적인 가르침이나 배움으로 온 것이 아님을 나름대로 말하기도 하기 때문이다. 그러나 우리는 이 둘을 양분하여 생각할 필요가 없다. 이 둘은 함께 원래 전승에 있었다. 즉 바울은 초기교회가 그렇게 전승을 내려주었듯이, 실제로 교회로부터 주의 만찬에 대한 전승을 받았으며, 이를 그는 하나님께 권위와 함께 자신이 직접 주님으로부터 받은 것으로 해석했다는 것이다.<sup>190)</sup>

“곧 주 예수께서 잡히시던(넘겨진) 날 밤에”(ho kurios 'Ieesous en tee nukti hee paredidoto)는 바울이 이미 교회로부터 받은 전승어투를 그대로 나타낸다. 이는 공관복음에 나왔던 유월절 전날 밤을 다시 역사적으로 회상토록 하는 말로써, 처음에는 유월절이 상징하는 의미에 관련한 예수의 죽음을 나타냈지만, 점차로 전승이 이루어지면서 그 상징성은 약화되었고, 이제 고린도 교회에 이르러서는 바울이 모형론적으로 그리스도의 사건을 뜻하는 말이 된 것이다. 역사적으로 이 밤에 예수는 제자들과 만찬을 나눴으며 십자가에 처형되기 이전의 밤이었다. 그 밤에 “떡을 가지사 축사하시고 떼어 가라사대”라는 말은 마가복음과 같다.

그러나 문제는 다음에 나오는 말이다. 즉 “이것은 너희를 위하는 내 몸이니, 이것을 행하여 나를 기념하라”(24절)이다. 여기서 “너희를 위하는”(hyper humoon)이란 바울의 말은 초기교회의 정형어이다. 예수가 “우리를 위하여” 죽었다는 선포는 그리스도 복음의 첫 공식적인 선포이다.<sup>191)</sup> 이는 원래 기독교론적인 용어로써 그리스도의 십자가 사건과 구원이라는 맥락에서 주로 사용되는 말이다.

사실 바울은 이미 고린도전서 5장 7절에서 예수를 새로운 유월절 양으로 간주하였다. 이런 맥락에서 유대인들은 유월절이란 구원의 축제였고 희생제사로 여겼다. “그는 우리로 하여금 노예 신분에서 자유인이 되게 하였고, 슬픔이 기쁨으로, 애도에서

190) O. Cullmann, *The Early Church* (London: SCM Press, 1956), 55-99.

191) 김세윤, *구원이란 무엇인가* (서울: 성경읽기사, 1985), 39.

축제로, 어두움이 큰 빛으로 변하게 하였고 노예상태에서 구원에 이르게 하였다”(유월절 Haggadah). 십자가 처형을 당한 예수 그리스도는 그의 죽음을 통해 이와 유사한 구원을 가져왔고 이런 사실이 바울의 주의 만찬에 잘 나타나 있다.<sup>192)</sup> 이런 의미에서 예수의 몸은 “너희를 위한” 것이다.

“나를 기념하며(기억토록) 이것을 행하라”(touto poiete, eis teen emeen anamneesis)는 말은 상당히 제의형식의 말로 보인다. 이는 그리이스와 로마의 일상적 생활에서 흔히 볼 수 있었던 기념 축제적 분위기를 시사하고 있다. 이런 예들에 대해서는 이미 예레미아스(J. Jeremias)에 의해 제시되었으며, 특히 유사한 것은 ‘에피쿠루스 유훈서’에 등장하는 데 여기서 그는 “우리과 메트로도루스를 기념하여”(eis teen mneemeen) 거행하는 연례의식에 대한 규정을 말하였다.<sup>193)</sup> 물론 주의 만찬 초기 전승에서 이 말이 포함되지 않았었지만, 아마도 헬레니즘적 관습에서 이 말이 기인했을 것으로 생각한다. 그러나 여러 유사한 자료에도 불구하고 충분한 그것의 증거는 되지 못한다.

이미 알고 있듯이, 사실 유월절은 어떤 한 인물에 대한 기억을 다루지 않고 하나님의 행위를 다룬다. 이런 점에서 비록 성만찬이 유월절 식사에서 유래했지만, 예수는 그것을 그런 차원을 넘어서서 자신의 죽음이 가져올 새 계약과 구원의 성취를 메시아적 인자로서 스스로 인식하면서, 하나님의 구원 행위에 대해 “나로 말미암아” 제자들이 기억해야 함을 분명히 말한 것이라 생각된다.

물론 이런 말은 이미 누가복음 22장 19절에 나타나는데, 그것은 유월절 절기가 뜻하는 출애굽의 기억에 대해 기독교가 같이 생각하였음을 나타내는 말이며, 유월절에 나타난 구원의 하나님의 행위를 나타낸다(cf. 출 12:14; 13:3-10; 신 16:3; 히년서 49:15).<sup>194)</sup>

그러나 이제 “나를 기억하여”라는 말은 그 옛날 이스라엘에 대한 구원의 의미가 예수의 고난과 죽음에 대한 기억에서 그려지고, 죽음에서의 부활을 통해 이제 새로운 하나님의 백성에 대한 구속이 이루어졌다는 폭넓은 구속사의 지경을 활짝 열어준다.

192) Barrett, *교린도전서*, 311.

193) Ibid.

194) Cf. Ferdinand Hahn, “Herrengedächtnis und Herrenmahl bei Paulus,” *Exegetische Beiträge zum ökumenischen Gespräch* vol. 1. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986), 304-305.

아마도 이런 이해와 함께 가정할 수 있는 것은, 고린도 교회는 적어도 매 주일(고전 16:2) 혹은 더 자주 매일같이 예수의 죽음과 부활을 기억하면서 주의 만찬을 위해 모였을 것이다. 주의 만찬은 예루살렘과 안디옥처럼 공동체 모두가 참여하는 식사로 지켜졌다. 그리고 누구든지 이런 식사를 위해 제공이 가능한 이들은 음식과 음료를 자신들의 몫으로 헌납했다. 교회 공동체의 지도자는 짧거나 긴 연설을 공공연히 식사 예식을 진행하면서 모두에게 행하였던 것이다.<sup>195)</sup>

따라서 이제 교회는 예수 자신의 말씀을 기억하면서, 하나님의 새로운 백성이 참여하는 구속사적이고 종말론적인 식사를 함께 나누어야 했으며, 바로 그 영적 교제와 참여함을 통해 그들은 “그들을 위해” 자신을 희생의 제물로 내어준 주 예수를 기억했던 것이다.

#### 나. 25절

“식사 후에”(meta to deipneesai)라는 말이 곧 유월절 식사가 아닌 일상의 친교를 위한 식사를 의미한다고 여길만한 근거는 없다. 말하자면, 떡을 다 떼 이후에 잔을 마신다는 표현이 유월절 식사와 잘 어울리지 않는다고 그게 곧 단지 일반 친교 식사였다고 간주할 수는 없다.

오히려 25절은 문장의 배열에 따라 살펴보아야 한다. 즉 “식후에 잔을”(to poteerion meta to deipneesai)은 “식후에” 앞에 “잔을”이 먼저 나온다. 따라서 여기서 강조점은 식후가 아니라 “잔을”이라는 말이 된다. 만약에 이렇게 본다면, 꼭 “식사 후에”라는 말이 친교의 식사만을 가리킨다고 고집해야 할 이유가 없는 것이다. 오히려 문장의 맥락에서 볼 때, 역시 유월절 식사에 의거하고 있다고 보아야 한다.

그러나 이렇게 출발한 유월절 식사는 점차로 교회 속에서 주의 만찬으로써 기억되며 전승의 과정 속에서 그 성격이나 형식이 새로운 모습을 띠게 되었다.<sup>196)</sup> 아마도 고린도에서 식사 예식은 이런 모양이었을 것으로 생각된다. 식사 때마다 그들은 서로 거룩한 입맞춤으로 인사를 하고 영접했으며 또 의식을 맡은 한 사람이 축복문을 말했다

195) Cf. Günter Bornkamm, “On the Understanding of Worship, B: the Early Christian Lord’s Supper Liturgy,” *Early Christian Experience*, (N.Y.: Harper and Row, 1969), 169-176.

196) Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth-Christ of Faith*, 84-85.

다. “주 예수의 은혜가 너희에게 있을지어다! 누구든지 주를 사랑하지 않으면, 그 자에게 저주가 내리리라!”(Cf. 고전 16:20-23; 디다케 9:5). 그런 후에 감사의 찬양 혹은 기도를 마실 포도주를 들고 말해졌으며 똑같이 떡에 대해서도 식사 중에 그렇게 나누었다(Cf. 고전 10:16-17; 디다케 9:1-4). 그러나 그 때까지 어떤 것도 주의 만찬 예식으로 나누어주지 않았다. 오히려 먼저 총족히 본 식사를 하였고 그 식사의 마지막에 가서야 “식사 후에” 먼저 떡을, 다음에 잔의 순서대로 고린도전서 11장 23-26절에 따라, 떡과 잔이 나누어졌다. 그리고 초기공동체는 고린도전서 16장 22절에 있는 “마라나타”라는 아람어로 종말론적인 주님의 재림을 기원하는 것으로 식사를 끝냈다.<sup>197)</sup>

따라서 “식후에”라는 말은 이제 유월절을 단지 회상하는 차원을 가리키는 말이 아니라, 세리와 죄인들과 함께하는 그런 대중적 식사는 아닐지라도, 믿는 자들이 공공연히 예수는 자신들의 화해자와 주님으로 이해하는 자들의 식사였으며, 이 때 그들은 과거의 회상을 넘어서서 “그가 올 때까지”(고전 11:26)라는 미래의 구속적 죽음의 선포까지도 전망하였던 것이다.

“이 잔은 내 피로 세운 새 언약(*kainee diatheekē*)이니”라는 말은 공관복음서의 말과 별반 의미상 차이가 없다.<sup>198)</sup> 이 말은 그리스도가 피를 흘림으로 하나님과 인간 사이에 새 언약이 시작되었음을 전제한다. 그 배경에는 구약성서의 두 구절들이 있다. 출애굽기 24장 8절과 예레미야 31장 31-34절 등이다. 시내산 계약을 맺을 때에, 모세는 “보라, 주께서 너희들과 함께 맺은 계약의 피다”라고 말하면서 희생제물의 피를 백성들에게 뿌렸다. 또 예레미야는 옛 계약의 파기 이후에 죄의 용서와 하나님에 대한 개인적인 인식과 하나님과의 교제를 내포하는 새 계약을 맺게 될 것을 예언했다. 여기에는 역시 옛 계약과 마찬가지로 그것이 희생에 의해 시작되었음을 함축한다.

따라서 이제 새 계약이 그리스도가 새로운 희생제물이 됨으로써 시작되고 그것은 짐승이 아니라 예수 자신임을 나타낸다. 그의 피 흘림 자체가 인간의 죄가 사해지며 하나님에 관한 지식이 전달되는 새 계약의 토대인 것이다. 더구나 주의 만찬과 십자가의 처형이라는 유월절 형태의 구조는(고전 5:7) 계약제의 사상이 추가된 새로운 문맥을 제공한다.

197) 스투마허는 이런 고린도 교회의 주의 만찬예식의 과정을 이처럼 자세히 재구성하고 있다. 상당히 설득력이 있는 가정으로 보인다. Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth-Christ of Faith*, 85.  
198) Barrett, *고린도전서*, 312.

즉 이제 식사에 참석한 모든 이들이 마신 축복의 잔은 새로운 계약에 참여하는 수단이 된다. 잔을 마시는 것은 그리스도의 피로 인해 세운 종말론적 계약에 동참하는 것이다. 이런 식으로 잔을 마시는 것은 역시 고린도전서 10장 17절에서 성도들이 함께 참여하여 한 몸을 이루는 떡을 찌고와 연관된다.<sup>199)</sup> 따라서 떡을 함께 찌는 모든 이들은 자연스럽게 종말론적인 새 계약의 공동체요 하나님 나라의 증인들로서 하나님의 교회가 된다.

다. 26-27절

“이 떡과 이 잔을”(ton arton touton kai to poteerion touto)이라는 말은 앞에 나온 떡과 잔을 가리킨다. 따라서 앞에 나온 “왜냐하면”(gar)을 설명하지 않아도 26절은 바울의 해설로 여겨진다. 물론 이 말들이 초기교회로부터 전해 받은 말일 수도 있지만 전체적으로는 주의 만찬에 대한 종말론적인 바울의 해석으로 보인다. 그런데 바울은 주의 만찬을 직접 주의 죽으심과 연관시킨다. 또 죽으심을 계속 반복해서 “그의 오실 때까지”(axri hou an elthee) 이야기해야 한다고 한다.

이 말은 항상 종말론적 목표의 달성에 대한 전망을 제시하는 것이다(롬 11:25; 고전 15:25; 눅 21:24). 이는 주의 만찬이 주의 종말론적 재림을 고대하는 예식에 나오는 말로서 주의 만찬은 이제 바로 주님을 기억하는 것이다. 그렇기 때문에 교회는 주의 만찬을 통해 주의 수난과 죽음을 그리기 뿐만 아니라, 그것을 통해 구원 때가 시작되었음을 전하며 최종적으로 온전한 성취가 되도록 기도해야 한다. 아마도 바울은 그 때가 이루어지기를 자신의 생애 동안에 바랐을 것이다. 따라서 함께 모여 나누는 주의 만찬은 이제 주님이 ‘다시 오실 그 때까지’ 처음과 마지막을 잇는 영원의 통로 역할을 뜻한다. 이처럼 이제 주의 만찬은 주님이신 예수의 희생적 죽음과, 죄가 용서받는 하나님과 인간 사이에 맺은 새 계약에 근거한 것이 되었다. 하나님과의 화해 또 인간 서로 간에 하나 됨이 바로 주의 만찬에 의해 나타나야 한다. 이제 만찬에 참여하는 모든 이들이 사랑의 나눔과 일치를 이루어야 한다. 그런데 만일 누구든지 주의 만찬에 참여하면서 그 뜻에 부합하여 행하지 않는다면 “죄를 먹고 마시는” 것이다.

199) Barrett, *고린도전서*, 313.

#### 제 4 절 성만찬에 대한 바울의 이해

이미 언급했듯이, 성만찬은 이전에 예루살렘에서 예수와 제자들로 인해 지켜졌던 마지막 유월절 식사로부터 그 전승의 뿌리를 추론할 수 있다. 물론 예수는 메시아 인자로서 이미 공생애 동안 세리와 죄인들과 함께 종말론적 식탁교제를 가졌다. 그것은 종말론적인 하나님 나라의 임재를 비유하며 상징하는 행위였다. 그러나 이런 상징행위가 곧 주의 만찬의 뿌리라는 확실한 증거는 없다. 그러나 분명한 것은 예수가 “잡히시던 날 밤에”(고전 11:23) 가졌던 마지막 식사는 그의 상징 행위에 의해 규정되었다는 점이다. 비로소 부활 이후에 이 상징성을 지닌 식사는 새롭게 전승에 있어서 진전을 보게 된다.

사실 부활 이후에 엠마오로 가는 두 제자들에 관한 이야기(눅 24:13-35)는 요한복음 21장과 마찬가지로 제자들을 향해 활발히 움직이는 부활한 주님의 모습을 잘 그리고 있다. 그 경우에 주인공은 예수 자신이며 그는 새로운 생명을 입고 식사 때에 제자들에게 나타난다. 특히 요한복음 21장은 제자들이 절망의 늪에 빠져 있을 때 찾아온 예수를 잘 나타낸다. 예수는 제자들의 변절(막 14:50)과 절망(눅 24:21)으로 산산이 깨진 그들에게 새로운 교제로 초대한다. 다시 부활 이전처럼 제자들에게 나타나서 그들과 식사를 나누며 그들과 다시 화해의 교제를 회복하고 경신하며 그들 속에 부활의 신앙을 일깨운다(참고 행 10:40-41). 이런 부활의 화해 체험은 그들로 하여금 다시 예루살렘에서 보냈던 유월절 저녁의 마지막 식사를 새로운 빛 하에서 보도록 했다.

이미 앞 절에서 논의한 바대로, 사도들은 이 식사에 이제 새로운 이름과 새로운 비중을 부여했다. 그러므로 그들은 부활한 주님 옆에서 식사를 한 그것을 “주의 만찬”(고전 11:20)이라고 불렀으며, 그 때 그들은 부활의 기쁨을 맛보았다. 이런 주님과 의 만찬에서 그들은 전에 있던 예수와의 식탁교제 뿐만 아니라 그의 죽음을 회상하며 하나님의 능력으로 부활한 그의 부활을 근거로 하여 정기적으로 매일 혹은 매주일(부활절) 식사를 갖게 되었다. 이렇게 해서 주의 만찬은 부활한 자에 대한 감사의 식사로 이해되어 행해졌다. 예수는 그들의 주님으로 고백되며, 그의 대적자들에 의해 죽도록 넘겨졌지만 신비하게도 하나님에 의해 죽음에서 다시 살아난 자로서, 그는 자신의 식탁(참조 눅 22:30)으로 “주의 식탁”(고전 10:21)을 만들었다.<sup>200</sup> 이 때, 식탁을 대하는

자들의 초점은 흠애굽이 아니라, 예수의 죽음과 부활이었다. 더 나아가 주의 만찬은 장래에 대한 예수의 재림과 시온산에서의 메시아적 식탁교제까지 조망하는 것이 되었다. 이런 초기교회의 전승의 맥락을 역시 바울도 안디옥 전승 속에서 받아들인다. 그래서 그는 자신의 전승을 “주님으로부터” 받았다고 주장한다(고전 11:23).

그러나 고린도전서 10장 15-17절, 11장 17-34절 등은 어떻게 바울에 의해 설립된 공동체들이 주의 만찬을 그의 지도하에 생각했고 또 행했는지를 나타낸다. 고린도전서 11장 17-34절에서 바울은 고린도인들이 주의 만찬을 지킬 때에 질서를 지키도록 요구했다. 이 때 바울은 그 이전에 공적인 식사예식에서 주었던 자신의 교훈을 그들에게 상기시킨다. 즉 “내가 너희에게 전한 것은 주께 받은 것이니 곧 주께서 잡히시던 날 밤에 …”(고전 11:23-26). 여기서 바울은 이방선교에서 공통으로 사용했던 누가의 수난설화 이전의 양식으로 시작한다.

그러나 그가 안디옥 전승을 채용하여 주의 만찬을 말하지만, 이미 언급했듯이, 강조하는 말은 고린도전서 10장 16-17절에 나오는 말인 “참여”(koinoonia)라는 용어이다. 즉 “우리가 축복하는바 축복의 잔은 그리스도의 몸에 참여함이라.” 이로써 주의 만찬은 단지 예수의 몸과 피를 상징하는 떡을 떼며 잔을 마시는 기억의 차원을 넘어서서, 그의 속죄와 구원을, 부활의 능력과 그 기쁨을, 또 종말론적인 재림과 소망을 지향하는 것으로 선언되는 것이다.

이제 이 식사에 참여하는 자들은 모두 부활한 자의 동일한 임재와 성령을 함께 나눈다. 이렇게 하여 주의 만찬은 단지 어떤 종교적 절차라는 차원을 넘어서 이제 그리스도와 생활 안에서 실제로 교제하는 가시적인 참여의 표시가 된다.<sup>200)</sup>

그런데 고린도 교인들은 애석하게도 바울이 이미 전해 준 그대로 주의 만찬의 순서를 지키지 않았다. 공동체에서 어떤 이들은 경쟁적으로 파당을 만들었다. 이런 움직임이 주의 만찬에서 환히 드러났다(참고 고전 11:18-19; 1:10이하). 즉 하나의 공동체가 서로 한 몸을 이루어 함께 주의 만찬에 참여하는 것보다, 어떤 영향력 있는 자들은 마지막에 이르러 빵과 포도주를 먹어야 하는 것을 더 중요하게 생각했던 것이다. 그들은 함께 다 같이 모이기 전에 자신들의 배고픔을 채우기 위해 먼저 식사를 시작했다. 따라서 가난한 이들은 원하는 시각에 음식을 먹지 못한 채 갔던 것이다(고

200) Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth-Christ of Faith*, 79-80.

201) *Ibid.*, 81-82.

전 11:22).

바울은 이 모든 것을 엄중하게 질책한다. “그런즉 너희가 함께 모여서 주의 만찬을 먹을 수 없으며 이는 먹을 때에 각각 자기의 만찬을 먼저 갖다 먹으므로 어떤 이는 시장하고 어떤 이는 취함이라. 너희가 먹고 마실 집이 없느냐? 너희가 하나님의 교회를 업신여기고 빈궁한 자들을 부끄럽게 하느냐? 내가 너희에게 무슨 말을 하랴. 너희를 칭찬하랴? 이것으로 칭찬치 않노라”(고전 11:20-22). 따라서 바울은 이런 고린도인들의 행위는 즉시 멈추어야 한다는 것을 강조한다. “그런즉 형제들아, 먹으러 모일 때에 서로 기다리라. 만일 누구든지 시장하거나 집에서 먹을지니, 이는 너희의 판단 받는 모임이 되지 않게 하려 함이라. 그 남은 것은 내가 언제든지 갈 때에 규정하라”(고전 11:33-34).

그러므로 모일 때에 고린도 교인들은 자신들이 왜 여기 모였는지를 알아야 했다. 또 누구의 식사에 초대되었는지를 알아야 했고, 식사의 질서들과 그 때의 말들과 일치해야 했다. 이렇게 식사 때에 연관된 신학적 주제는 예수의 구속적 죽음, 서로 간에 일치와 화합, 파루시아의 고대 등이었다. 그러나 다른 식으로 원하거나 방해하는 자들은 심판의 날에 주의 진노를 대하게 된다.

이것은 매우 진지한 가르침이었다. “그러므로 누구든지 주(그리스도)의 떡이나 잔을 합당치 않게 먹고 마시는 자는 주의 몸과 피를 범하는 죄가 있느니라. 사람이 자기를 살피고 그 후에야 이 떡을 먹고 이 잔을 마실지니, 주의 몸을 분변치 못하고 먹고 마시는 자는 자기의 죄를 먹고 마시는 것이니라”(고전 11:27-29).

이처럼 바울이 흥분했던 것은 고린도 교인들이 적지 않게 부주의하게 생명의 떡과 구원의 잔을 마신다는 사실이다. 주의 만찬의 때에 예수와 식사를 나누는 자들은 높이 들리어지고 한없는 평화를 나눈다. 그러나 이를 바탕으로 하여 오히려 평화를 나누는 것에 대해 게을리 한다면(롬 12:18; 마 5:9), 이 역시 실패하는 것이다. 아니, 만약에 참여를 하는 자가 주의 사랑과 교훈을 하찮게 여긴다면, 이 역시 죽음까지도 그의 임재 안에서 가능하다는 것이다.<sup>202)</sup>

202) Stuhlmacher, *Jesus of Nazareth-Christ of Faith*, 87-88.



## 제 5 절 성만찬에 나타난 신학적 이해

지금까지 우리는 성만찬에 대한 전승사적 이해와 주요 본문들에 대한 간략한 주석을 했으며 또 예수로부터 시작된 유월절 마지막 식사가 어떻게 각기 이해되었는지를 다루었다. 또 바울에게 있어서 주의 만찬이 갖는 의미를 살펴보았다. 따라서 여기서는 이제 신약성경에 나타난 성만찬 본문에서 신학적으로 중요한 용어들을 이해함으로써 해서 어떤 신학적 주제들이 그 속에 있는지를 살펴보려고 한다.

### 1. 이것은 내 몸이다(*touto estin to sooma mou*)

“이것은 내 몸이다”(*touto estin to sooma mou*)는 마가복음의 본문과는 달리, 누가복음 22장 19절에는 “이것은 너희를 위해 주는 내 몸이다”(*touto estin to sooma mou to hyper humoon didomenon*)고 말하며, 고린도전서 11장 23-26절에는 “이것은 너희를 위한 내 몸이다”(*touto mou estin to sooma to hyper humoon*)로 말한다. 아마 마가복음의 짧은 본문에 비해, 누가복음과 고린도전서의 본문은 믿는 자들을 위한 떡의 의미를 더 설명하려는 초기교회의 해석이 덧붙여진 것으로 보인다.

물론 그렇다고 그 말들이 진정성 있는 주님의 말씀에 근거하지 않은 말이라는 의미는 아니다. 그 말들은 예수의 말씀에 함축된 뜻을 보다 확실히 하려는 노력이 있다고 생각한다. 사실 마가복음의 본문처럼 이게 바로 주님의 몸이라(*is*) 한다면, 제자들은 사실 믿기 어려웠을 것이다. 따라서 “이다”(*eimi*)라는 말은 애당초 은유적으로 해석해야 할 구실을 지니고 있었다. 따라서 누가복음과 바울의 본문은 이미 그런 해석이 가미된 채로 전승되었음을 나타내 준다.

사실 바울서신에서 몸(*sooma*)이란 대체로 교회 공동체를 상징한다. 이런 점에서, 고린도전서 10장 14-22절에<sup>203)</sup> 나오는 “(잔과 떡은) 그리스도의 피와 몸에 (우리들의) 참여함”(*koinoonia tou haimatos kai tou somatos tou Xristou*)이라는 말을 통해 바울은 “우리 모두가 한 몸이니”(*hen sooma hoi polloi esmen*)라는 교회론적 주제를 더욱 강조하고 있다. 이는 기독교론적인 초기 전승이 이제 교회 안에서 주의 만찬의 성격

203) 고전 10:16-17 “우리가 축복하는 바, 축복의 잔은 그리스도의 피에 참여함이 아니며 우리가 떼는 떡은 그리스도의 몸에 참여함이 아니냐? 떡이 하나요, 많은 우리가 한 몸이니, 이는 우리가 다 한 떡에 참여함이라.”

이 예배 제의적으로 변화하고 있음을 잘 나타낸다. 이럼 점은 역시 고린도전서 11장 20절 이하도 마찬가지다.<sup>204)</sup> 여기서도 바울은 하나님의 교회(*ekklesia tou theou*)를 “그리스도의 몸”으로 부르고 있으며, 이에 반하여 그것을 하나의 공동체로 여기지 않고 파당을 짓고 업신여기는(*kataphroneite*) 이유 때문에, 고린도 교회에 대해 바울이 경고하는 것이다. 그러므로 주의 만찬은 바로 그리스도의 몸인 “너희(교회)를 위한” 것이다. 즉 그것을 먹고 마심을 통해 교회는 새 계약을 맺으며 그리스도의 죽음이 구원을 이루었듯이, 교회도 그것을 이루는 것이다.

그러나 공동체가 한 몸의 서로 다른 지체로서 사랑으로 하나 됨을 잃게 될 때, 또 한 몸인 그리스도의 공동체가 파당으로 나누어질 때, 이는 곧 교회의 몸인 “그리스도가 나뉘는 것”이 된다(고전 1:13). 그래서 바울은 주의 만찬에서 특별히 모두가 함께 참여(*koinoonia*)하는 것을 강조했던 것이다. 그런데 만약에 “그리스도의 한 몸 의식을 갖고, 함께 모여 주의 만찬을 먹을 수 없다면”(고전 11:20), 그런 이들의 행동은 결국 “주의 몸과 피를 범하는 죄를 짓는” 것이다. 왜냐하면 그들은 그리스도의 “몸인 교회를 분변하지 않았기 때문이다”(고전 11:27; 29). 바울은 이처럼 주의 만찬에 모두가 참여하여 잔과 떡을 떼는 것을 예수 그리스도의 구원의 죽음과 부활의 능력에 가시적으로 동참하는 표시로서 실제로 해석한다.

## 2. 이것을 행하여 나를 기억하도록 하라.

사실 “나를 기억토록 이것을 행하라”( *touto poiete eis teen emeen anamneesin*) 는 말은 마가복음이나 마태복음에는 나오지 않는다. 그렇기 때문에, 이 말은 진정성 있는 성만찬 본문으로 인정하지 않기도 한다. 그러나 예수께서 자신의 죽음을 만약 새 언약을 체결하며 유월절의 반복이라는 맥락에서 보았다면, 예수께서 자신의 피를 통해 하나님 백성을 새롭고 더 증대한 구원으로 인도함을 역시 제자들에게 계속 기억토록 말했다는 것은 오히려 자연스러운 것이다. 더구나 정기적으로 그리고 유월절처럼 매년 행하는 것보다 더 자주 주의 만찬을 거행하는 교회의 실례는 “이것을 행하여 나를 기억하라”는 말처럼 예수께서 어떤 것을 말했다기 때문일 것으로 이해하는 것이

204) 고전 11:22 “너희가 하나님의 교회를 업신여기고”; 고전 11:27 “누구든지 주의 떡이나 잔을 합당치 않게 먹고 마시는 자는 주의 몸과 피를 범하는 죄가 있느니라.”

가장 적절할 것이다. 유월절은 이스라엘로 하여금 애굽 땅에서 나온 날을 기억토록 하기 위해 주어졌듯이(신 16:3), 예수의 희생적 죽음과 새 계약의 체결도 그와 유사한 방식으로 기억되어야 했다.

물론 정확하게 기억해야 한다는 것이 무엇을 의미하는 지에 대해 논쟁이 없지는 않지만, 먼저 예레미아스(J. Jeremias)는 그것이 하나님께 청원하는 제자들이 예수를 기억하며 그의 구원에 이르도록 하는 것을 함축한다고 주장했다. 따라서 마지막 만찬은 하나님 앞에 있는 예수의 인간애에 그 초점이 있는 것이 아니라 오히려 예수를 대신하여 하나님 앞에서 증재하기를 애쓰는 예수의 추종자들에게 그 초점이 놓여있는 것이다. 다음으로 또 다른 주장은 이 “기억하라”는 말이 믿는 자들로 하여금 예수의 죽음을 뒤돌아보며 회고하는 일종의 “기념”(a memorial)으로 이해되어야 마땅하다는 것이다. 마지막으로 이 말을 “선포하는 것”(to proclaim)을 의미하는 것으로 해석하려는 시도일 것이다. 즉 마지막 만찬을 통해 교회는 예수의 죽음을 선포한다는 것이다. 이런 입장은 고린도전서 11장 26절에서 지지를 받으며 이는 마지막 만찬의 목적이 선교적 성격에 있도록 한다.

그러나 마지막 만찬은 교회에 있어서 제일 우선적인 것이다. 아마도 이 명령에 대한 가장 적절한 해석은, 마치 유월절 식사가 출애굽 사건에 대한 해설이며 상징이듯이, 성만찬에 대한 “기억”도 역시 예수 그리스도의 수난과 다시 오심에 대한 계속적인 재현이나 풀이(recounting)를 선교적 목적에 따라 명령하는 것으로 이해되어야 할 것이다.

### 3. 이것은 많은 사람들을 위하여 흘리는바 나의 피 곧 언약의 피니라

소위 유월절 식사에서 떡을 떼며 유대인들은 “우리 주 하나님이지여, 세상의 왕이지여, 땅에서 떡이 만드신 자지여, 찬미 받으소서.”<sup>205)</sup>라고 고백한다. 또 세 번째 잔을 마시면서 “우리의 주 하나님이지여, 세상의 왕이지여, 포도나무의 열매를 만드신 자지여, 감사를 드립니다.”라고 고백한다.<sup>206)</sup> 이처럼 예수도 “이것은 많은 사람들을 위해 흘리는바 내 언약의 피라”고 말한다. 특히 “(피를) 흘린다”(ekxunnomenon)는 말은 마치 모세가 시내산 언약을 세우는 때에 짐승의 제사를 드리며 피를 취하여 잔에 담고

205) Jeremias, *Die Abendmahlswoorte Jesu*, 103.

206) Stein, “Last Supper,” 448.

단에 뿌리며 그 피를 말씀과 함께 백성에게 뿌리고 하나님과 이스라엘이 세운 언약의 피라는 선언을 한 이후에 70인의 장로와 함께 식탁 교제를 가진 그 장면과 전승사적으로 관련하는 것으로 보인다(출 24:5-11). 출애굽기 24장 8절에 “언약의 피”라는 말은 탈군 성경 Pseudo-Jonathan과 Onkelos에 따르면 그것은 백성들의 죄를 대신하는 속죄로 주어지는 것으로 이해한다. 마찬가지로, “죄를 사하기 위해”라는 마태복음의 삼입구(마 26:28)는 이미 “언약의 피”라는 말에 함축된 의미를 표현한 것으로 볼 수 있다(cf. 히 9:20-22; 10:26-29).<sup>207)</sup>

비록 직접적으로 인용하기는 어렵지만, 예레미야 31장 31-34절도 새 계약이라는 말에 비추어 이 말과 연관 지을 수 있을 것이다. 마치 콤란 공동체가 새 언약을 언급한 것처럼(CD 6:19; 8:21; 19:33-34; 20:1-2; 1QpHab 2:1-4; 1Q28b 3:25-26; 5:21-22; 1Q34 3:5-6), 예수는 자신의 사명을 자신의 희생적 죽음으로 확정지을 만한 새 계약을 시작하는 것으로 생각했다. 심지어 “새로운”이란 말을 예수께서 하지 않았다 해도, 그것은 확실히 그런 의미를 내포한다. 여기서 우리는 역시 예레미야 31장 34절을 기억하게 되는 데, 거기서는 새 계약이란 바로 죄의 용서를 말한다. 이 새 계약에 있는 죄 용서의 중심성은 “많은 사람들을 위해 흘리는바”라는 이 마가와 마태 이야기에 나오는 삼입구에 의해 역시 지지된다. 이것은 이미 우리가 관찰하였듯이, 이 말은 이사야 53장 12절에 있는 많은 사람들의 죄를 감당하며 자신을 속죄와 희생으로 내어주는 고난당하는 하나님의 종을 상기한다.

이 말은 예수께서 자신의 “피를 흘리는 것”과 연관해서 그의 죽음을 희생제물(레 17:11-14)과 새 계약의 체결로 이해했음을 가리킨다. 따라서 이 말을 마가복음 10장 45절과 고린도전서 15장 3절과 고린도후서 5장 21절이라는 맥락에 따라서 해석하는 것은 그렇게 어렵지 않다. 거기서 예수는 자신의 생명을 피를 흘리며 죄 많은 인간들을 위한 대리적인 속죄물로 내어주기 때문이다. 이 말은 예수의 자발적인 자기포기 의식과 결코 무관하지 않으며 또한 여기에 더하여 그의 희생적 죽음은 새 계약을 세우는 자발적인 자의식에서 나왔음을 가리킨다.

한편 “이것은 내 몸이다”라는 말에서 “이다”(is)를 꼭 문자대로보다는 은유적으로 보아야 했듯이, 구약의 “피를 마시지 말라”는 율법에 비추어 볼 때, “이 피는 언약의

207) Stein, “Last Supper,” 448.

피"라는 주님의 말씀도 역시 제자들은 분명히 은유적으로 보았을 게 더욱 확실하다 (cf. 레 3:17; 7:26-27; 17:14). 한 가지 예로, 베드로가 고넬료 사건 속에서 하나님께서 먹으라고 명한 것을 율법에 규정한 부정한 짐승이라며 먹지 않으려 한 사도행전 10장 6-16절의 보도를 고려해 보건대, 주의 제자들이 아무리 그게 주님의 피라 해도 어떻게 감히 피를 마시려고 했겠는가 하는 자명할 것이다. 그러므로 아마도 주의 잔에 대한 예수의 말은 그렇기 때문에 이미 그 말이 출발 때부터 은유적으로 이해되어야 했을 것이다. 따라서 잔은 그 속에 내용물인 포도주는 바로 예수의 죽음과 그가 죄 용서를 위해 흘리는 피, 그리고 새 계약을 맺는 희생 제물로 상징되었다.

#### 4. 하나님 나라 ... 올 때까지 (*axris hou an ethee*)

유월절 축제는 이스라엘이 메시아의 향연을 나누는 그 마지막 날에 대한 그들의 기대와 염원을 담고 있기 때문에(사 25:6-9; 53:13; cf. 55:1-2), 마지막 주의 만찬에 대한 네 개의 이야기들은 모두 미래에 관한 말씀을 포함하고 있다. 비록 누가복음의 말이 좀 수정되어 떡에 앞서서 잔에 관한 말이 들어와 좀 예외적이긴 해도, 공관복음은 예수의 말씀을 통일되게 증거한다. "진실로 너희에게 이르노니 내가 포도나무에서 난 것을 하나님 나라에서 새것으로 마시는 날까지 다시 마시지 아니하리라."(막 14:25) 그러나 바울의 본문은 예수의 입에서 미래에 대한 말이 직접 나온 게 아니라, 사도 바울이 전하는 해설로써 주의 만찬을 교회가 반복적으로 행하는 데 언제까지나 하면 "주의 죽으심을 오실 때까지 전하는 것이라"는 말이다. 공관복음에서 이 말씀은 예수가 제자들과 함께 언젠가 다시 먹게 될 그 미래의 메시아의 잔치의 모습을 마치 전쟁에서 개선한 자처럼 의기양양 하게 그 때를 가리키는 것이다.<sup>208)</sup>

여러 다양한 사건들 속에서 예수는 메시아적 종말의 잔치를 나누는 완성된 나라에 기쁘게 참여하게 될 것에 언급한다(마 8:11과 병행 눅 13:29, 마 5:6과 병행 눅 6:21; 눅 12:35-38; 막 7:24-30). 오천 명과 사천 명을 먹이시는 급식이야기는 아마도 마지막 만찬에 대한 선취적인 참여와 종말론적인 잔치로 복음서 저자가 이해했을 것으로 생각된다(마 14:19과 병행 막 6:41, 눅 9:16; 요 6:11; 마 15:36과 병행 막 8:6). Mekilta Exodus 12장 42절에 나오는 유대 전승에 따르면, 역시 이스라엘의 미래적 구

208) Stein, "Last Supper," 449.

원은 유월절 저녁에 오도록 되어 있다. 결과적으로, 유월절 축제는 구약의 가장 위대한 구원 사건을 회고하면서 동시에 메시아의 시대가 임하기를 기쁨으로 기대했다. 그와 유사한 방법으로 마지막 만찬에서 예수는 자신의 제자들에게 신약의 가장 위대한 구원 사건을 가리키며, 그것은 곧바로 지나간 사건이 될 것이며, 그가 올 때에(고전 11:26) 영광 중에 그 나라가 임하여서 그를 따르던 자들과 함께 메시아적 잔치에 참여할 것이다(마 26:29; 막 14:25; 눅 22:16).<sup>209)</sup>

이런 점에서 성만찬은 단지 비극으로 끝난 한 인간의 고통과 죽음만을 의미하지 않고, 오히려 그가 단 한 번의 희생 제물로 죽으며 자신의 피를 “많은 이들을 위해” 흘림으로써 미래에 있을 영광스런 그 나라의 완성을 보증했다. 따라서 초기 교회에 있어서 그의 사역은 비극이 아니라 영광스런 행동(the crowning act)이었다. 역시 “... 올 때까지”라는 미래에 관련한 바울의 말은 파루시아라는 그 나라의 완성을 불러일으키는 사건을 더 특별하게 뜻하는 것이다. 따라서 마지막 만찬은, 그 자체가 지금은 메시아적 잔치의 실체는 아닐지라도, 그것을 선취적으로 경험하는 것이며, 그 잔치의 전조이며 첫 열매로 이해된다.

##### 5. 주의 죽으심을 ... 전하는 것이니라.

이 말은 바울이 교회 전승을 받았든지 아니면 자신이 해석한 말일 수 있다. 따라서 “전한다”(kataggellete)는 말은 예수로부터 온 말이 아니다.<sup>210)</sup> 이는 만찬에 참여하는 자들이 주의 죽으심이 의미하는 바를 성만찬을 베풀 때 입으로 전한다는 뜻이다. 즉 주의 죽으심을 소리 내어 암송하는 것은 아마도 유대교 유월절이 출애굽이야기와 함께 전하여졌듯이 수난 이야기와 함께 일정한 형태로 자주 반복되어 말해졌을 것이다. 이렇게 전하는 이야기는 주가 오실 때까지 계속되어야 한다.

이 말은 사도행전 26장 26절에서 알게 되듯이 제의적으로도 사용된다. 그러나 로마서 1장 4절과 같은 신앙고백을 교회가 입으로 선포해야 하듯이, 역시 선교적인 취지에서도 종종 이 말이 나타난다(고전 11:23; 골 1:28). 초기 교회는 예수의 십자가 처형을 잘 전하지 않았다. 고린도전서 15장에서 알게 되듯이, 오히려 죽음에서의 부활을 자주 전했던 것이다. 그러나 바울은 고린도전서 1-2장에서 읽게 되듯이 십자가 처형

209) Stein, “Last Supper,” 449.

210) Cf. Barrett, *고린도전서*, 314.

을 장애(*skandalon*)로 여기지 않고 오히려 그의 복음은 바로 주의 죽음을 밝히는 것이었다. 이런 바울의 입장이 주의 만찬에 대한 그의 해석으로 반영되었으며 이런 점은 그가 “십자가의 도를” 전하는 복음을 주장하는 데에서도 찾아 볼 수 있다.

## 6. 결 론

성만찬에 대한 네 개의 본문들을 양식적으로 구분하여 크게 두 개의 전승으로 구별하여 생각해 보았다. 즉 마가복음 14장 22-25절, 마태복음 26장 26-29절과 고린도 전서 11장 23-26절, 누가복음 22장 15-20절이었다. 양자 간의 차이는 유월절 식사에 대한 전승의 과정에서 추가 또는 변형되어 전해졌기 때문에 생긴 것으로 생각된다.

이미 살펴보았듯이, 예수는 공생애 기간 동안 분명히 친교의 식탁을 사람들과 종종 나눴으며 식사에 초대받기도 했다(막 1:29-31; 14:3; 눅 7:36; 11:37; 14:1; 요 21-11). 이런 예수의 독특한 식탁 교제는 하나님의 구원과 죄용서를 그들에게 보증하는 한 방식으로 그 시대에 비취졌다. 이런 식사 교제는 개방성을 근간으로 하였으며 이는 율법적인 아닌 구원의 은혜로의 초대였다. 이에 참여하는 자에게는 메시아적 잔치가 종말론적으로 임하고 있음을 나타내는 것이었다.<sup>211)</sup>

이런 성만찬 전승에서 밝히 알게 되는 것은 예수가 제자들과 함께 가졌던 마지막 만찬은 그의 선교적 삶에 있어서 나눔과 섬김의 마지막 표현이었다는 점이다. 예수는 제자들에게 하나님 나라 복음을 전하는 선교적 차원에서 성만찬을 통해 그의 섬김과 나눔을 더욱 표면화 시켰으며(눅 22:24-27, 참고 요 13:1-20), 또 한편 종말론적으로는 자신의 죽음을 성만찬을 통해 구원사적인 조명하에서 명료하게 예시하였다(막 10:38; 눅 22:20; 막 14:36). 이런 의미에서 예수는 성만찬을 종말의 메시아적 잔치에 대한 마지막 선취라는 맥락에서 거행하였던 것을 알 수 있다(막 14:25; 눅 22:16-18).

이에 대한 주석적 작업은 이미 마가본문을 유월절과 함께 다룰 때에 논의했다. 여기서 분명히 짚고 넘어가야 할 것은 성만찬은 유월절 식사에 그 전승의 뿌리를 두고 있다는 사실이다. 따라서 예수는 성만찬을 통해 과거 흠애굽 당시 이스라엘에게 베푼 하나님의 구원의 역사를 회상하며, 미래에 대한 종말론적 소망과 은혜를 “새 계

211) 참고구절은 막 2:19; 10:35-40; 마 22:1-10; 눅 14:16-24; 마 25:10; 눅 22:30, 참고, 사 25:6; 65:13; 예녹1서 62-14; 바룩2서 29:8; 1QSa 2:11-22 등이다.

약"이라는 측면으로 유월절에서 찾으면서, 떡과 잔에 대한 유월절 하가다(haggadah)처럼 은유적으로 예수는 몸과 피라는 말로써 제자들에게 그것에 대한 새로운 의미를 부여하고 있는 것이다.

그러나 바울의 해석된 본문에 따르면, 여러 상황이 주의 만찬과 함께 이야기 된다. 사실 고린도 교회의 가난한 자들은 부유한 교인들이 먼저 식사를 끝내고 있을 때에 주의 만찬에 맞추어 도착했다(고전 11:21; 33). 이 때, 바울은 고린도 교회에게 경고하고 있다. 그 경고의 상황은 그리스도의 몸을 이루는 지체들이 서로 하나 되지 못하는 것에 대한 것이었다. 모두가 주의 만찬에 참여하는 데에 방해되는 상황이었다. 그래서 바울은 말한다. "누구든지 주의 떡과 잔을 불손하게 먹고 마시면 주의 몸과 피를 범하는 것이다"(고전 11:27). 이것은 "주의 몸을 분별하지 못하는" 것이며 "죄를 스스로 먹고 마시는 것"과 같다(고전 11:29).

결국 성만찬 본문들에 나타나는 다음과 같은 몇 가지 신학적 주제에 도달하게 된다. 첫째, "이것은 내 몸이다"는 말에서 성만찬은 새 계약의 공동체로서 지체가 한 몸을 이루어 종말론적인 하나님 나라의 복음을 완성해야 함을 나타내고 있다. 둘째, "이것을 행하여 나를 기억토록 하라"는 말은 성만찬을 통해 예수의 죽음을 회고하며 그리스도가 걸었던 십자가의 길을, 많은 이들을 위해 섬김과 나눔으로 산 주님의 삶을 제의 예배 속에서 계속 재현하며 전해야 함을 나타낸다. 셋째, "이것은 많은 사람들을 위하여 흘리는바 나의 피 곧 언약의 피니라"는 말은 주의 만찬이 주님이 희생 제물(레 17:11-14)로서 죽으심과 그 피로 인해 죄 용서를 동반하는 새 계약의 체결로 이해되었음을 나타낸다. 이 말을 마가복음 10:45과 고린도전서 15장 3절과 고린도후서 5장 21절에서 볼 때, 예수는 생명의 피로 많은 이를 섬기며 죄를 용서하는 대리적 속죄물로 자신을 드렸음을 나타낸다. 넷째, "하나님 나라 ... 올 때까지"는 성만찬이 지닌 종말론적 메시아 잔치에 대한 선회라는 맥락을 나타내며 역시 메시아의 시대가 다가옴에 대한 종말론적 기대를 나타낸다. 이는 성만찬이 비극적 종말을 지향하기보다는 영광의 나라를 지향하고 있음을 보여준다. 다섯째, "주의 죽으심을 ... 전하는 것이니라."는 말은 그대로 구원론적이며 선교적 차원의 맥락이다. 즉 성만찬을 통해 우리는 다시 그의 죽음이 준 구원의 복음을 이야기 하고 전해야 한다.



## 제 5 장

## 성만찬 상징을 적용한 성찬식 모델

철학자 임마누엘 칸트는 일반적인 성찬식에 대해서 예수가 배반당하고 십자가에 달리는 '하나의 슬픈 행사'라고 평가했다.<sup>212)</sup> 전통적인 성찬식은 빈곤함, 무미건조함, 죽음에 대한 생각 또는 우울한 성금요일의 분위기를 전해 줄 뿐이다. 이런 성찬식은 예배의 부록과 같기도 하고, 그 과정은 마치 물건이 부족한 가게 앞에 사람들이 물건을 사기 위해 서 있는 것과도 같다. 그리고 비행기에서 승무원에게 접대 받듯이 알약 같은 빵조각과 작은 플라스틱 포도주 잔을 받고 있다.<sup>213)</sup> 왜 성찬식이 그렇게 한결같이 침울한 분위기에서만 진행되어야 하는가?

성만찬은 교회의 예전 가운데 최고의 절정이어야 한다. 그럼에도 너무 뜬금없이 접려 되고 있으며, 어쩌다 하는 성찬식마저도 가장 우울한 순서가 되어, 슬프고 주눅 드는 분위기를 만들고 있다. 그것은 성찬식을 예수의 고난과 죽음에만 초점을 맞추고 있기 때문이다.

이제 성만찬은 상징이며, 그 상징을 해석하면 성만찬의 다양한 메시지가 담기게 됨을 신학적 석의 작업을 통해 알게 되었다. 이렇게 해석된 성만찬 상징의 메시지들은 각각 하나의 예전으로 만들어질 수 있다. 이 성만찬 예전들을 목회 현장에 적용함으로써 기독교 예배의 역동성을 살리고, 예배에 임재하시는 하나님을 깊이 체험할 수 있는 성만찬 예전의 모델들을 제안하고 한다. 이 모델들을 통해서 성만찬이 가지고 있는 다양한 상징적 의미들을 음미하게 되고 하나님의 임재를 체험하는 최고의 예전이 되게 하려고 한다.

212) Michael Welker, *성찬식에서 무엇이 일어나는가? (Was gest vor beim Abendmahl?)*, 임결역 (서울: 한들출판사, 2000), 24.

213) Ibid., 25.

## 제 1 절 멧진교회 역사

멧진교회는 2001년 1월 14일 경기도 부천시 원미구 상동 242번지에 있는 한성빌딩(5층) 지하에 창립되었다. 교단은 대한예수교장로회 통합측이다. 멧진교회는 인근에 있는 참된교회(박창하목사 시무)에서 25번째로 분립 개척되었다. 참된교회 교우 30여명이 처음 10개월 동안 개척을 지원하여 주었다. 그 사이 성장하여 2년 만에 교인 100여명이 모이게 되었고, 현재의 건물(중동 1152번지 센트럴타워 10층) 254평을 매입하여 옮기게 되었다. 이 장소는 시청을 이웃한 부천시 중심가이며 주변에 중동 신도시 아파트 단지와 중앙공원, 고속버스 터미널 등이 있어 인구 유동이 많이 지역이다. 최근에는 인근에 복합 주거형 아파트와 오피스텔 건물들이 빼곡히 들어서면서 젊은이들이 늘어 새로운 거리의 문화를 만들어가고 있다.

그러나 주거 이동이 많은 특징을 보여주고 있다. 하지만 멧진교회 등록된 교인들은 타지역으로 이사를 해도 꾸준히 원거리를 마다하지 않고 출석하고 있는 현상을 보인다. 이는 개척 단계부터 개혁 정신에 따라 목회 프로그램을 운영하였고, 차별성을 두었기 때문에 얻은 성과로 보인다.

멧진교회는 처음부터 다음과 같은 개혁 성향의 목회 방침들을 정했다. 민주적인 행정, 등지(소그룹)를 통한 공동체, 탁월한 예배와 문화, 익명의 헌신, 투명한 재정, 청지기적 영성, 지역사회와 함께, 이상 7가지 목회 원칙을 세웠다. 모두 개혁성향이 짙은 슬로건들이다.

그 가운데 가장 개혁 정신이 뚜렷한 것은 민주적인 행정이다. 아직 당회가 없는 미조직 교회인고로 임기 3년의 대표회원 6명을 뽑아 세우고, 대표회의를 통해 민주적인 행정으로 운영하고 있다. 그리고 청년회장도 당연직으로 대표회원에 참여하고 있다. 또 헌금을 익명으로 드리는 것과 재정을 투명하게 운용하는 것이다. 익명의 헌신은 하나님과 일대일로 고백하며 봉헌케 함으로서 영적 성숙함을 독려할 수 있다. 그리고 격월로 열리는 제직회에서 누구나 알기 쉽게 정리한 항목의 재정을 투명하게 공개하고 있다.

멧진교회는 수입 예산을 세우지 않는다. 이는 임의로 수입 예산을 세워놓고 목표에 맞추기 위해서 헌금을 요청하게 되는 악순환을 막기 위함이다. 그리고 교회 성장

여하에 따라 수입은 달라지는 것이므로 예측하기 어려운 것이다. 한편 지출도 하나님의 비전에 관계된 예산은 아예 세우지 않는다. 선교비, 구제비, 장학금, 교육비와 같은 항목은 필요할 때 대표회의를 통해 결의하고 지출한다. 이는 예산을 핑계대지 않고 하나님의 명령에 즉각 순종하기 위함이다.

또한 무엇보다도 예배의 역동성을 살리기 위해 다양한 문화적 장르의 순서들을 활용하고 있다. 예배 순서는 장로교의 전통적인 예배를 크게 벗어나지 않는 가운데 현대적 감각을 잃지 않으려는 노력을 기울이고 있다. 그 가운데 매달 셋째 주일에는 성찬식을 거행하면서 예배의 감격을 경험하고 있다.

성찬식은 그 날 설교에서 강조된 메시지에 따라 다양한 집례로 변화를 주고 있는데, 이는 본 연구의 앞 장에서 제안한 성만찬 상징 해석에 따른 모델들을 목회 현장에 접목한 것들이다. 멋진교회의 개혁적인 목회 프로그램 가운데 가장 대표적인 것을 꼽는다면 매달 집례 되는 성찬식을 꼽는다.

멋진교회 성찬식의 슬로건은 “성찬을 받은 몸인데 …” 이다. 이것은 성찬식에서의 감동도 중요하지만 성찬식 후에도 삶 속에서 성찬을 통해 기록해진 몸과 마음에 따라 성화된 삶으로 이어지도록 강조하는 것이다. 성찬을 통해 받은 메시지 앞에 변화된 삶을 살 것을 결단하면서, 화가 날 일과 서운한 일을 당해도 “성찬을 받은 몸인데 …” 하고 중얼거리면서 참을 수 있게 되는 것이다.

이렇게 매달 다양한 메시지를 담은 성찬식 집례는 그 날 받은 메시지를 더욱 마음에 진하게 되새기고, 그 감격과 은혜가 순간에 그치지 않고 오래도록 남아 인상적이었다는 교인들의 피드백을 받고 있다. 멋진교회 성장의 동인은 여러 가지이겠지만 그 중에 중요한 동인으로 성만찬 상징을 다양한 메시지로 해석한 성찬식 집례라고 할 수 있겠다.

## 제 2 절 시대적 요청

최근에 한국교회는 사회 변화의 바람을 따라 예배에 대한 변화를 시도하고 있다. 그 가운데 ‘열린예배’라는 형태의 예배가 수입되었다. 열린예배는 불신자를 구도하기 위해서 어려운 기독교 용어 사용을 자제하고 순서를 단순화하여 기독교 예배를 친근

히 느끼게 하는 것이 목적이다. 그래서 강단을 극장과 같이 꾸며 찬양과 춤과 드라마와 인터뷰 같은 문화적 장르를 순서에 넣어 진행한다. 또 멀티미디어 장비를 동원해서 듣는 예배에서 영상을 통해 보는 예배를 강화한 것이 특징이다. 이것은 연일 쏟아져 나오는 새로운 찬양곡들을 익혀 청중들이 가사를 따라 부르도록 인도하는데 효과적이다.

그런데 한국교회는 열린예배의 본래 의도인 불신자를 초청하여 함께 드리는 데에 실패하였다. 이런 문화적 예배는 준비하는데 만도 많은 인력과 장비를 필요로 한다. 그래서 자연히 규모가 큰 교회를 중심으로 이루어지다보니 청중들은 주로 인근 교회의 교인들로 채워지게 된 것이다. 대형교회들은 청중들의 문화적 욕구를 채워줘 더욱 성장하게 되고, 상대적으로 작은 교회들은 고전을 면치 못하게 되었다. 교회에도 빈익빈부익부의 현상이 일어나고 있는 것이다.

그럼 교회의 규모와 상관없이 진지하고 신령하게 예배의 감격에 빠지도록 하는 예배 순서는 없을까? 그것이 바로 본 연구에서 제안하는 성만찬에서 상징적 의미를 해석하여 메시지와 순서를 만든 성만찬 모델이다. 성만찬 예식은 그 자체만으로도 청중이 참여하는 동적인 순서가 된다. 그리고 설교를 통해 전한 메시지가 성만찬 순서 속에 다시 한 번 재현되어 예배의 감격과 깨달음의 은혜는 강화된다. 예배를 드리고 세상에 나서는 교인들은 받은 메시지에 따른 삶의 결단과 서약을 되새기게 되는 것이다.

그동안 교회에서 드린 전통적인 예배는 오랜 역사 속에서 하나님의 임재를 체험한 검증된 예배순서들을 가지고 있다. 전통적이라고 해서 무조건 시대에 맞지 않는 것이 아니다. 오히려 식상해진 순서들의 의미를 강화하고 청중의 참여를 높이도록 개선한다면 전통적인 예배에서도 얼마든지 신령한 은혜를 경험할 수 있다.

그러나 유감스럽게도 한국교회는 예배 순서 가운데 성만찬을 등한히 해왔다. 교단에 따라 다르긴 하지만 고작 일 년에 두어 차례 성만찬을 집례 하는 교회가 대부분이다. 부활절 어간이나 추수감사절에 특별 순서로 성찬식을 집례 하는 곳이 많다. 그것도 주로 그리스도의 고난을 강조하는 침울한 분위기를 연출하면서 집례 된다.

사실 성만찬은 개신교 예배에서 개혁해야 할 최우선 과제이다. 가톨릭의 미사는 성만찬이 중심이고, 개신교 예배는 말씀이 중심이 되어 왔다. 그래서 개신교 예배도

성만찬 순서를 강화시켜야 한다는 목소리들이 많았다. 그럼에도 말뿐이지 어느 교단도 강화된 성만찬 예식의 순서들을 연구하지도, 보고하지도 못하고 있다.

이는 말씀이 예배 순서의 대부분을 차지하고 있는데, 거기다 성만찬 순서까지 끼워 넣으면 예배 시간이 곱절로 늘어나는 것을 염려하기 때문이다. 그러나 늘어진 설교 메시지 전달보다는 박진감 있게 단축된 메시지로 설교하는 것도 시대적 요청이다. 현대인들은 보다 빠른 시대적 변화에 적응하고 있다. 새로 나온 모델은 이내 구형이 되고 만다. 그러므로 예배에서 성찬식이 집례 되는 것과 다양한 성찬식 순서들은 시대적 요청인 것이다.

### 제 3 절 멋진교회에 적용한 성찬식 모델들

멋진교회는 창립 후 지금까지 매 달 셋째 주일예배마다 성찬식을 하고 있다. 그러면서 매번 성찬의 메시지와 순서를 달리하고 있다. 로더는 변형이 없는 성만찬은 하나의 우상 숭배로 전락하게 된다고 주장한다.<sup>214)</sup> 즉 성찬식 상징을 통해 회중들은 현존하는 하나님을 개인적으로 또는 공동체의 일원으로서 만나는 것이다. 따라서 성찬식 집례 순서는 성찬의 상징적인 의미를 상징적으로 연출하여 이 성찬이 오늘 우리에게 주는 메시지를 마음에 새기도록 해야 하는 것이다.

성찬식은 개인과 공동체의 삶의 변화를 가능하게 하는 공식적인 상징으로 가치가 있다. 이러한 성찬식의 상징적 가치를 발견한 그롬(Thomas H. Groome)은 성찬식을 집례할 때의 주의할 점을 다음과 같이 제안한다.<sup>215)</sup> 첫째, 모든 공동체가 신체적, 감정적, 정신적으로 그들의 신앙을 하나님 앞에서 표현하도록 적극적인 참여를 이끌어야 하고, 둘째, 성찬식은 궁극적 의미와 목적을 가질 수 있게끔 상징화되어야 하며, 셋째, 그리스도의 제자로 하나님 나라에 공동의 책임을 받은 자로 계속 하나님 앞에 회개하는 힘을 길러주어야 한다고 했다. 이러한 그롬의 제안을 성찬식 순서를 계획하는 원칙으로 삼는다.

214) James Loder, *삶이 변형되는 순간 (The Transforming moment)*, 이기춘, 김성민 공역 (서울: 한국신학연구소, 1992), 198.

215) Thomas H. Groome, *Sharing Faith: The Way of Shared Praxis* (San Francisco: Harper, 1991), 361.

이제까지 본 연구는 성찬식에 담긴 상징을 메시지를 찾아내었다. '내 몸이다'라는 말에서 하나됨의 공동체를, 주님을 기억하라는 명령 속에서 섬김과 나눔의 삶을, 또 종말론적인 메시아 잔치에 대한 선취, 성찬을 후대에 전하라는 명령에 따라 선교적 사명 등이다. 이에 따라서 성만찬의 상징적 의미에 참여할 수 있는 여섯 가지 성찬식 모델을 제안하려고 한다. 물론 성찬의 상징이 가지고 있는 메시지는 이 여섯 가지보다 훨씬 많다. 그러나 지면의 한계로 이에 한하는 것이다.

### 1. 섬김을 상징 모델로 한 성찬식

섬김이란 일상 속에서 남을 배려하여 내 것을 떼어 주는 예의바른 행동이라고 할 수 있다. 성찬에서 섬김의 정신을 찾아 성찬에 참여하는 회중들이 섬김의 삶을 결단할 수 있게 한다. 특히 떡과 잔을 회중에게까지 전달하는 과정에 직접 섬김의 모습을 담는다. 분병 분잔 위원들을 교회의 어른들로 세워 성찬을 나르고 겸손하게 전달하는 웨이터 역할을 하게 한다. 이는 성찬의 분병과 분잔 자체가 섬김이 될 수 있다는 것이다.

#### 가. 준비

첫 번째 성만찬에서 예수의 떡을 '떼어 주심'의 행동은 섬김의 상징적인 메시지를 담고 있었다. 또 누가복음은 예수가 직접 성만찬 상을 준비하셨음을 말씀하고 있는데 이것도 직접 상을 차리신 섬김이었다. 그리고 예수가 직접 떡과 잔을 취하여 제자들에게 떼어 주신 것 역시 섬김의 모습이었다.

섬김은 본래 식탁에서 가장 잘 표현된다. 한 끼의 식사가 마련되려면 음식 재료 생산에서부터 유통과 조리의 과정을 거쳐 많은 섬김의 손길이 필요하다. 그리고 마지막으로 식탁 위에서 최종적인 섬김이 이루어진다. 그러므로 섬김의 성찬식에서는 주님의 떡과 잔으로 식탁을 섬기는 모습을 표현한다.

분병, 분잔 위원들은 웨이터 복장을 한다. 흰 와이셔츠에 검정 조끼를 받쳐 입고 나비넥타이를 한다. 왼쪽 팔에는 흰 수건을 두른다. 회중석까지 떡과 잔을 직접 나르고, 한 사람 한 사람 정성으로 섬기면서 떡과 잔을 제공한다. 그러기 위해 넓은 쟁반에 같은 수의 떡과 잔을 함께 담는다.

잔은 작은 와인 유리잔을 준비하면 좋다. 여의치 않으면 일반 성찬기에 있는 잔을 이용한다. 떡은 깍두기 크기로 썰어 둔다. 머핀을 만들 때 쓰는 작은 주름 기름종이나 주름 알루미늄 호일에 한 개씩 담아 정성껏 포장한다. (그림 1)

<그림 1> 섬김의 떡과 잔



나. 본문 - 누가복음 22장 14-20절; 마태복음 20장 26-28절; 요한복음 13장 4-15절  
 누가복음 22장 14-20절 “때가 이르매 예수께서 사도들과 함께 앉으사, 이르시되 내가 고난을 받기 전에 너희와 함께 이 유월절 먹기를 원하고 원하였노라. 내가 너희에게 이르노니 이 유월절이 하나님의 나라에서 이루기까지 다시 먹지 아니하리라 하시고, 이에 잔을 받으사 감사기도 하시고 이르시되 이것을 갖다가 너희끼리 나누라. 내가 너희에게 이르노니 내가 이제부터 하나님의 나라가 임할 때까지 포도나무에서 난 것을 다시 마시지 아니하리라 하시고, 또 떡을 가져 감사기도 하시고 떼어 그들에게 주시며 이르시되 이것은 너희를 위하여 주는 내 몸이라 너희가 이를 행하여 나를 기념하라 하시고, 저녁 먹은 후에 잔도 이와 같이 하여 이르시되 이 잔은 내 피로 세우는 새 언약이니 곧 너희를 위하여 붓는 것이다.”

마태복음 22장 26-28절 “너희 중에는 그렇지 않아야 하나니 너희 중에 누구든지 크고자 하는 자는 너희를 섬기는 자가 되고, 너희 중에 누구든지 으뜸이 되고자 하는 자는 너희의 종이 되어야 하리라. 인자가 온 것은 섬김을 받으려 함이 아니라 도리어 섬기려 하고 자기 목숨을 많은 사람의 대속물로 주려 함이니라.”

요한복음 13장 4-15절 “저녁 잡수시던 자리에서 일어나 겹옷을 벗고 수건을 가져다가 허리에 두르시고, 이에 대야에 물을 떠서 제자들의 발을 씻으시고 그 두르신 수건으로 닦기를 시작하여, 시몬 베드로에게 이르시니 베드로가 이르되 주여 주께서 내 발을 씻으시나이까? 예수께서 대답하여 이르시되 내가 하는 것을 네가 지금은 알지 못하나 이후에는 알리라. 베드로가 이르되 내 발을 절대로 씻지 못하시리이다. 예수께서 대답하시되 내가 너를 씻어 주지 아니하면 네가 나와 상관이 없느니라. 시몬 베드로가 이르되 주여 내 발뿐 아니라 손과 머리도 씻어 주옵소서. 예수께서 이르시되 이미 목욕한 자는 발밖에 씻을 필요가 없느니라. 온 몸이 깨끗하니라. 너희가 깨끗하나 다는 아니니라 하시니, 이는 자기를 팔 자가 누구인지 아심이라. 그러므로 다는 깨끗하지 아니하다 하시니라. 그들의 발을 씻으신 후에 옷을 입으시고 다시 앉아 그들에게 이르시되 내가 너희에게 행한 것을 너희가 아느냐? 너희가 나를 선생이라 또는 주라 하니 너희 말이 옳도다. 내가 그러하다. 내가 주와 또는 선생이 되어 너희 발을 씻었으니 너희도 서로 발을 씻어 주는 것이 옳으니라. 내가 너희에게 행한 것 같이 너희도 행하게 하려 하여 본을 보였노라.”

다. 성찬 메시지 - 식탁을 섬기는 하인

예수님은 제자들과 마지막 식사를 하게 되었다. 그 날은 마침 유대인의 명절 유월절이었다. 유월절은 옛날 이스라엘 백성들이 애굽을 나온 마지막 날 밤에 일어난 일을 기념하는 명절이다. 유대인들은 그 날 음식을 먹으며 하나님의 구원 역사를 되새겼다. 유월절 음식 가운데 ‘마짜’라는 구운 빵이 있다. 밀가루를 빈대떡 같이 얇고 둥그렇게 반죽해서 누룩 없이 구워낸다. 이 ‘마짜’를 쓴 소스에 혹은 달콤한 소스에 찍어 먹으면서 애굽에서의 종살이와 자유인으로 해방을 맞은 기쁨을 상기했다. 또 포도주를 곁들였다.

이 유월절 음식을 예수님이 친히 장만하셨다(눅 22:15). 그리고 제자들에게 일일이 떼어 주셨다(눅 22:19). 이런 식탁 시중은 본래 하인들이 하는 일이다. 그럼에도 예수님이 직접 식탁 봉사를 하셨다. 또 식사 후에는 친히 제자들의 발까지 씻겨 주셨다(요 13:4-5). 이것은 의도적으로 제자들에게 섬김의 본을 보여 주기기 위함이었다. 예수님의 이 모든 섬김은 식탁을 중심으로 이루어졌다.



오늘 이 성찬식을 위해 분병 분잔 위원들이 웨이터 복장을 했다. 나비넥타이를 하고, 왼팔에는 수건도 들렸다. 마치 호텔 종업원이 식당에서 손님을 섬기는 복장과 비슷하다. 이것은 주님의 몸과 피를 기념하는 떡과 잔을 회중에게 섬기는 자세로 나누겠다는 교회 지도자들의 의지를 상징적으로 나타낸다. 이들은 오늘뿐만 아니라 죽한결같은 섬김의 자세로 교회를 섬길 이들도이다.

이들이 이런 섬김의 복장하고 성만찬 식탁을 섬기려는 까닭은 예수님이 직접 섬김의 본을 보여주셨기 때문이다. 우리도 오늘 이들의 섬김을 받고나서 주님과 교회 어른들이 보여준 섬김의 본을 배워야 한다. 우리도 이제 세상에 나가서 주님이 보여 주신 섬김을 실천해야 한다.

이제 자리에 앉아 있으면 떡과 잔을 날라 직접 섬겨드릴 것이다. 겸손한 마음으로 주님의 떡과 잔을 받고 나서, 나도 이런 섬김을 배워 이웃을 섬기겠다는 다짐의 기도를 하자. 떡을 들고 잔을 받은 후 “주님! 저도 주님과 같이 섬김의 삶을 실천하겠습니다” 고백하고 나서 든다.

#### 라. 성찬 기도

하나님 저희가 지금 성찬을 받기 위해 주님 앞에 나아왔습니다. 주님이 직접 차리시고 제정하신 성찬이옵니다. 제자들에게 직접 떡을 떼어 주신 섬김의 모습을 본받고자 합니다. 이 성찬을 받음으로 우리도 이웃을 섬기겠습니다. 저희들을 섬김의 현장에 보내주시고, 그곳에서 주님의 사랑을 풍성하게 나타내도록 도우소서. 예수 그리스도의 이름으로 기도합니다. 아멘.

#### 마. 분병 분잔

섬김의 복장을 한 분병 분잔 위원들이 조심스럽게 떡과 잔이 마련된 쟁반을 받쳐 든다. 회중에게 다가가 한 사람 한 사람 정성을 다해 나눠 준다. 줄때는 잔을 먼저 주고 이어 떡을 준다. 회중은 먼저 잔을 받아 자리에 놓고 이어 떡을 받아 든다. 먹는 순서는 떡을 먼저 먹고 이어 잔을 먹는다. 회중은 떡과 잔을 이어 먹은 후 “주님! 섬김의 도를 따르겠습니다.” 하고 고백한다.

## 바. 성찬 후 결단

이제 우리는 감격스럽게 성찬을 받았다. 성찬을 받은 우리는 주님의 거룩한 몸과 피를 우리의 몸에 받아들인 것이다. 주님을 내 안에 모신 것이다. 다같이 따라서 고백하자. “성찬을 받은 몸인데 …” 이제 성찬을 받은 몸이므로 화가 날일도 참고, 서운한 일도 고깝게 여기지 말고 너그럽게 넘겨야 한다. 이를 약속할 수 있는가? 옆 사람과 서로 인사를 나누며 다시 한 번 고백하자. “이제 우리는 성찬을 받은 몸입니다.”

## 2. 나눔을 상징 모델로 한 성찬식

하나님 나라를 세우는데 나눔은 가장 중요한 덕목이다. 주기도문에서 오늘 우리에게 일용할 양식을 달라는 청원은 공동체의 양식을 구하는 기도이다. 이는 양식이 생기면 공동체에서 함께 나누어 먹겠다는 서약이기도 하다.<sup>216)</sup> 이렇게 그리스인들이 기도한다면 이 세상에는 더 이상 배고픈 이가 없어질 것이며, 우리의 몸도 더욱 건강해질 것이다. 어떤 사람은 너무 많이 먹어 비대해지고, 어떤 사람은 먹을 것이 없어 죽는 일도 줄어들 것이며, 자연에 대한 착취도 적어질 것이다. 하나님과 우리, 우리와 이웃, 우리와 자연의 관계가 회복되고 더불어 잘 사는 사회가 될 것이다.<sup>217)</sup>

예수는 성만찬을 제정하시면서 이 나눔을 강조하셨다. 이는 제자들에게 잔을 주시면서 “이것을 갖다가 너희끼리 나누라”(눅 22:17)고 하신데서 비롯된다. 주님은 성찬을 통해 양식을 주시는 분이므로 우리는 이를 나눌 책임이 있다는 것을 가르치신 것이다. 오병이어 기적 때에도 주님은 무리를 오십 명씩 무리를 지어 앉게 하셨다. 그리고 제자들은 주어 무리에게 나눠주게 하셨다(눅 9:12-17). 이들이 광주리에 떡과 물고기를 담고서 기적의 현장을 뛰어 다니며 얼마나 즐겁게 이 나눔의 봉사를 했을까?

성만찬도 이와 같은 나눔의 기쁨을 누릴 수 있어야 한다. 이 성찬은 이 땅의 음식이 아니라 하늘의 떡이요 음료다(요 6:50, 55). 이 신령한 떡과 잔을 어찌 혼자 차지할 수 있을까? 오늘 이 성찬을 통해 나눔의 기쁨을 누리보자. 성찬을 받은 우리는 내 것을 기꺼이 떼어 이웃과 나눌 것을 다짐할 수 있기를 바란다.

216) 김세운, *주기도문 강해* (서울: 두란노, 2000), 140.

217) Ibid., 155.

### 가. 준비

회중이 조금씩 떼어 나눠 먹을 만한 크기의 한 덩어리 빵을 준비한다. 그리고 각자가 자기 개인 잔을 준비한다. 강단 앞 탁자에는 빵과 포도주를 담은 주전자를 놓아둔다(그림 2). 개인 잔은 예배당 뒤에 성찬잔 진열장에(그림 3) 진열해 두었다가 성찬식 때에 꺼내 쓰도록 한다. 개인 잔은 도자기로 그 크기와 모양을 다르게 구워서 만든다. 성찬잔 진열장에는 잔 위에 주인을 표시하는 명패를 붙여둔다. 성찬잔 진열장 앞에는 사용한 잔을 씻을 개숫물과 깨끗한 마른 행주를 여러 벌 준비해 둔다.

<그림 2> 나눔의 떡과 잔



<그림 3> 성찬잔 진열장



나. 본문 - 사도행전 4장 32-35절; 누가복음 3장 10-11절; 누가복음 22장 17절

사도행전 4장 32-35절 “믿는 무리가 한마음과 한 뜻이 되어 모든 물건을 서로 통용하고 자기 재물을 조금이라도 자기 것이라 하는 이가 하나도 없더라. 사도들이 큰 권능으로 주 예수의 부활을 증언하니 무리가 큰 은혜를 받아, 그 중에 가난한 사람이 없으니 이는 밭과 집 있는 자는 팔아 그 판 것의 값을 가져다가 사도들의 발 앞에 두매 그들이 각 사람의 필요를 따라 나누어 줌이라.”

누가복음 3:10-11절 “무리가 물어 이르되 그러하면 우리가 무엇을 하리이까? 대답하여 이르되 옷 두 벌 있는 자는 옷 없는 자에게 나눠 줄 것이요, 먹을 것이 있는 자도 그렇게 할 것이니라 하고”

누가복음 22장 17절 “이에 잔을 받으사 감사기도 하시고 이르시되 이것을 갖다

가 너희끼리 나누라.”

#### 다. 성찬 메시지 - 내 것은 네 것

초대교회 성도들은 서로 물건을 통용하며 제 재물을 조금이라도 제 것이라고 하는 이가 하나도 없었다(행 4:32). 또 재산과 소유를 팔아 각 사람의 필요를 따라 나누었다(행 2:45). 이는 성령이 임하시고 교회가 생기면서 이 땅에 하나님 나라의 모형이 만들어졌기 때문이다. 하나님의 나라는 경제적 빈곤이 제거되고, 갈등이 제거되고, 정치적 억압이 제거되고, 육신의 병고가 포괄적으로 제거되는 나라다.<sup>218)</sup> 반면 사단의 나라는 자신의 결핍성을 해결하기 위해 이웃에게 자기주장하고 이웃의 자원을 착취한다. 이것은 필연적으로 갈등을 낳고, 갈등이 가져오는 모든 고난을 겪게 하며, 약육강식과 불의와 압제를 낳게 된다. 그래서 누구는 너무 가난하여 비인간화하는 반면, 누구는 너무 많이 먹어서 고난을 받는다.<sup>219)</sup>

그러나 하나님의 통치를 받는 사람들은 하나님께 의지하고 순종하며 이웃을 사랑하므로 하나님과 화평이 있듯이 이웃과도 ‘샬롬’을 이룬다. 이런 공동체에서는 부가 비교적 공정히 재분배되어 사회적 경제적 정의가 있고 정치적 자유가 일어난다.<sup>220)</sup>

예수님은 하나님 나라를 선포하면서 하나님 나라가 벌써 자신의 사역을 통해서 실현되고 있음을 강조했다(눅 11:14-22). 이 하나님의 나라는 우리에게 구체적으로 사랑의 이증 계명으로 다가온다. 사랑의 이증 계명이란 하나님에 대한 혼신을 다한 사랑과 이웃에 대한 내 몸 같은 사랑을 말한다.<sup>221)</sup> 그러므로 우리가 사랑의 이증 계명을 지킬 때 만인의 인권도 보장되고, 사회와 경제 정의도 일어나고, 평화와 자유도 확대되어 우리의 삶이 건전해지고 또 온전해지는 것이다.<sup>222)</sup>

성만찬은 예수님께서서 하나님 나라를 선포하고, 이 땅에 그 나라가 임하였음을 보이신 사역을 마지막으로 정리하면서 제정하신 것이다. 그래서 이 성찬에는 우리가 이웃에 대한 사랑을 나타내 보이기 위한 나눔의 정신이 들어있다. 그것은 제자들에게 떡과 잔을 떼어 주시면서 서로 나누어 먹으라고 하신데서 찾을 수 있다.

218) 김세운, *복음이란 무엇인가* (서울: 두란노, 2003), 70.

219) Ibid.

220) Ibid.

221) Ibid., 72.

222) Ibid.

오늘 성찬의 빵은 한 덩어리이다. 이것을 두 조각으로, 다시 세 조각, 네 조각으로 쪼갤 때마다 그 빵의 혜택은 누구에게나 골고루 돌아가게 될 것이다. 중간에 어느 누가 많이 차지하기 위해서 더 많은 분량을 떼어 가진다면 어느 누구는 부족하여 고통을 당할 것이다.

하나님 나라 공동체는 양식을 나눠 먹는 나라다. 이것은 주기도문에서 우리의 양식을 청원하는데서 잘 나타나 있다. 이 청원을 드린 사람에게 우리의 양식이 생기면 혼자 먹지 않고 공동체에 내놓아 함께 나눌 것이다. 그러므로 주기도문의 우리 양식 청원은 결국 나눔을 서약하는 기도가 되는 것이다. 이 기도대로 우리는 양식이 생기면 기꺼이 떼어 이웃과 함께 나눠야 한다. 그것이 그리스도인의 정신이다.

이 성찬식을 통해서 내게 남는 것을 주는 것이 아니라, 내게 요긴한 것이라도 이웃의 필요에 따라 기꺼이 떼어 나누겠다는 결단을 해야겠다. 우리를 시작으로 가진 자들에게서 그런 고백이 이어진다면 더 이상 지구에서 굶어 죽는 사람과 나라는 사라질 것이다.

이제 성찬을 나누려 한다. 먼저 떡 덩이에서 내 몫을 떼어 후 옆 사람에게 떡 덩이를 돌린다. 잔도 그와 같이 내 잔을 채운 후 주전자를 옆 사람에게 돌린다. 성찬 떡과 잔을 받은 후 “주님! 내가 가지고 있는 것들을 이웃과 함께 기꺼이 나누겠습니다.” 이렇게 고백하고 먹는다.

#### 라. 성찬 기도

주님! 이제 저희가 주님이 처음 제자들에게 떼어 주신 것처럼 떡과 잔을 떼어 나누려고 합니다. 주님은 굶주린 백성들을 불쌍히 보시고 떡 다섯 덩이와 물고기 두 마리로 남자만 오천 명을 또 한 번은 사천 명을 먹이셨습니다. 이 기적은 작지만 기꺼이 나눌 때 놀라운 기적이 나타남을 보여주신 것입니다. 오늘 이 성찬을 통해서 그 나눔의 정신을 배우려고 합니다. 우리 각자의 마음속에 내 것을 옹졸하게 아끼는 마음을 성령의 능력으로 녹여내 주옵소서. 우리가 기꺼이 내 것을 이웃과 나눌 때 모두가 배부르고 만족해하는 하나님 나라가 이 땅에 이루어질 줄로 압니다. 오늘 저희에게 이 나눔의 성찬을 허락해 주심에 감사드립니다. 예수 그리스도의 이름으로 기도합니다. 아멘.

### 마. 분병 분잔

예배실 뒤에 마련된 성찬잔 진열장에서 각자 자기 성찬잔을 찾아 가지고 단 앞에 두 줄로 나아온다. 잔은 직접 수공으로 구운 도자기로 모양이 제각기 다르며, 잔 바닥에 자기 이름이 적혀 있어 구별하게 된다. 집례자는 한 덩이 빵을 들어 반을 쪼갠다. 한 조각씩 좌우로 나온 회중에게 각각 나눠준다. 그 다음부터는 자기가 먹을 만치 떼어 옆 사람에게 주도록 한다. 떡을 떼는 사람은 먹고, 단 앞에 마련된 포도주를 담은 주전자에서 자기 잔에 포도주를 붓는다. 주전자 역시 다음 사람에게 전해주어 이어 따르게 한다. 시간 절약을 위해서 주전자를 두 개 이상 준비해도 좋다. 포도주를 따를 때 흘릴 우려가 있으면 작은 계량 국자로 떠서 잔에 담도록 한다.

떡과 잔을 받은 사람은 다시 성찬잔 진열장 앞으로 가서 사용한 잔을 개숫물에 씻은 후 마른 행주로 닦고, 자기 명패가 있는 자리에 질서 있게 진열해 놓고 들어간다. 이렇게 자기 잔을 직접 소중히 다룸으로써 성찬의 소중함을 일깨우게 된다.

### 바. 성찬 후 결단

다같이 “주님의 성찬을 받은 몸인데 …” 하고 고백한다. 우리는 성찬을 받은 이들로써 하늘의 신령과 떡과 잔을 경험했으니 이 땅의 음식에 연연하여 더 이상 욕심을 부리지 말아야 한다. 먹을 것이 생기면 기꺼이 나누는 삶을 실천할 것이다. 먹을 것뿐만 아니라 시간과 재능도 기꺼이 이웃과 나눌 것이다. 특히 도움을 청할 때 뿌리치지 않고 가능한 도움이 될 것이며, 연약한 이들의 긍휼을 바라는 눈빛을 읽고, 먼저 도움을 필요로 하는 이들을 찾아 돕는 자가 될 것이다.

## 3. 하나됨의 공동체를 상징 모델로 한 성찬식

공동체의식은 인간들의 음식문화와 관련해서 중요한 의미를 갖는다. 음식을 먹고 마시는 행위는 친교와 연대감에 대한 표현이 되고 있다.<sup>223)</sup> 우리 민족은 한솥밥을 먹고 정리(情理)를 다지듯이 한잔 술을 나누어 마시고 의리(義理)를 다졌으며, 그 공동체 운명을 확인하는 의식용 술잔이 대포요, 대포를 담은 의식용 술은 막걸리이기 마련이다. 같은 공동체의 구성원끼리 한 잔 술을 나누어 마심으로써 동심일체와 공생

223) 조동호, *성만찬 예배* (서울: 은혜출판사, 1995), 233-235.

공사를 다지는 인화 문화를 발전시켰다.<sup>224)</sup>

예수는 마지막 잡히시던 날 밤에 제자들을 모아놓고 언약의 떡과 잔을 나누셨다. 그들은 다함께 음식을 들며 운명을 같이 할 수밖에 없는 공동체임을 확인하였다. 즉 성만찬은 공동체의 운명을 확인하는 의식이요, 동심일체를 다지는 예식이다.<sup>225)</sup>

식인 풍습을 연구한 학자들은 특수한 환경에서 원주민들이 단백질을 보충하기 위해서 인육을 먹는다고 한다. 그러나 좀 더 깊이 보면 어떤 풍습은 단순한 식량 문제가 아니라 종교적인 배경이 있음을 알게 된다. 어느 부족은 명절이 되면 주술사가 주문을 외우는 가운데 죽을 끓인 큰 솥에 죽은 조상의 뿔가루를 섞는다. 그리고는 온 부족이 나누어 먹는다. 그들은 그런 의식을 통해서 조상과 헤어지지 않고 하나가 된다고 믿는다. 또 조상이 자기들을 지켜 주리라고 믿는다. 다분히 주술적인 신앙이다. 그러나 이런 장례풍습 속에서 성만찬적인 의미를 찾을 수 있다.

성만찬도 직접 예수의 살과 피를 마시는 것은 아니지만, 상징적으로 주님의 살과 피에 참여하면서 예수와 헤어지지 않고 연대함을 믿는다. 그리고 함께 주님의 살과 피를 나누는 공동체의 유대를 더욱 확고히 다지게 된다.

본 연구는 전체 교회 공동체의 유대를 다지는 성찬식 모델과, 소그룹 공동체의 결속을 다지는 성찬식 모델 두 가지를 제시한다. 소그룹 중심의 성찬식 모델은 전교인이 모인 예배 가운데서 소그룹 별로 진행한다.

#### 가. 대그룹 공동체의 하나됨을 다지는 성찬식 모델

성만찬은 장차 핍박을 받을 기독교 공동체를 내다보고 어떤 경우에도 배교하지 않고 끝까지 공동체를 지켜 나가게 하려는 의도로 예수가 제정한 의식이기도 하다. 제자들은 주님의 몸과 피를 나눔으로서 장차 고난을 겪게 될 때 주님의 십자가를 떠올리며 위로와 용기를 얻게 될 것이다. 그래서 성만찬 상징에는 핍박이라는 엄청난 고난 속에서도 공동체의 유대를 다지면서 형제애의 하나됨과 결속력을 강화하는 강력한 메시지가 담겨 있다.

또 복음 전파는 곧 순교를 각오해야 하는 당시의 절대 불리한 여건 속에서도 굴하지 않고 복음을 전하겠다는 결연한 출정식과 같은 성격으로 성찬식이 이해되기도

224) 조동호, *성만찬 예배*, 250.

225) Ibid.

한다. 그것은 예수 자신이 십자가를 앞 둔 마지막 날 밤이었기에 그 분위기는 더욱 그러했다. 처음의 성찬식은 예수의 십자가 출정식이었고, 그 후 제자들에게서 재현된 성찬식은 제자 자신들의 십자가 출정식이었던 것이다.

그래서 성만찬 상징에는 공동체의 하나됨의 메시지가 매우 강하다. 그러나 아이러니컬하게도 교회는 성만찬을 각기 달리 이해하고 논쟁을 벌임으로서 분열되고 갈라서는 계기가 되고 말았다. 종교 개혁자들이 성만찬에 대한 견해 차이로 하나가 되지 못하고 분열되었다는 것은 뼈아픈 기독교 역사다.

한편 이 다양한 논쟁은 성만찬에서 일어나는 일이 엄청나게 다양하다는 반증이기도 하다.<sup>226)</sup> 다행히도 지난 수십 년 간에 성만찬 이해에 있어서 교회 일치를 위한 초교파적인 대화들은 다양한 공통성 속에서 풍부하고 복합적인 성만찬에 대한 과정을 더 잘 밝혀낼 수 있었다. 그 대화들은 초교파적인 화합으로 갈 수 있는 공헌을 했으며 그것은 20 세기에 우리가 받은 가장 중요한 축복이었다.<sup>227)</sup>

그래서 우리의 성찬식은 교회 공동체의 하나됨을 이루는 예식으로 나아가야 하며, 나아가 전 세계의 교회가 하나됨으로 나아가는 가장 중요한 열쇠로 소중하게 집례 되어야 할 것이다.

### (1) 준비

떡 혹은 빵은 회중이 조금씩 떼어 먹을 만한 크기의 한 덩어리를 준비한다. 포도주는 대접에 담는다. 대접은 하나면 된다(그림 4). 진행 도우미가 여러 명 필요하다. 예로부터 우리나라에서는 공동체의 결속을 다지는 한술밥 공동체의 개념이 있었다. 예수도 제자들과의 한술밥을 나누는 식구 개념의 공동체를 염두에 두고 성만찬을 베풀었다. 그러나 그 정도로 성만찬의 하나됨의 상징 메시지로 삼기에는 약하다. 그보다 십자가의 죽음을 앞두고 결연히 거행한 식사 의식이라는 개념에서 공동체의 결속을 다지는 성찬식이 되도록 준비해 본다.

강단 앞바닥에 대형 십자가를 세운다. 여의치 않으면 강단 벽에 있는 십자가를 이용해도 좋다. 이때는 십자가 목까지 오를 수 있는 사다리가 필요하다. 색종이를 가로 15센티, 세로 3센티 크기로 회중 수만큼 잘라 하나씩 나눠 준다. 색깔은 검은 색만

226) Welker, *성찬식에서 무엇이 일어나는가?*, 44.

227) Ibid., 46-47.



제외하고 가능한 다양하게 색이 나오게 한다. 준비한 색종이를 둥글게 말아서 고정시키는 지철기나 스카치테이프를 준비한다. 퍼포먼스를 할 때 사슬의 길이가 짧아 진행이 불편할 수 있으므로 적당한 길이의 사슬을 여분으로 미리 만들어 둔다.

<그림 4> 대그룹 공동체의 떡과 잔



(2) 본문 - 에베소서 4장 1-6절; 누가복음 22장 24-34절

에베소서 4장 1-6절 “그러므로 주 안에서 갇힌 내가 너희를 권하노니 너희가 부르심을 받은 일에 합당하게 행하여, 모든 겸손과 온유로 하고 오래 참음으로 사랑 가운데서 서로 용납하고, 평안의 매는 줄로 성령이 하나되게 하신 것을 힘써 지키라. 몸이 하나이요 성령도 한 분이시니 이와 같이 너희가 부르심의 한 소망 안에서 부르심을 받았느니라. 주도 한 분이시요 믿음도 하나이요 세례도 하나이요 하나님도 한 분이시니 곧 만유의 아버지시라. 만유 위에 계시고 만유를 통일하시고 만유 가운데 계시도다.”

누가복음 22:24-34절 “또 그들 사이에 그 중 누가 크냐 하는 다툼이 난지라. 예수께서 이르시되 이방인의 임금들은 그들을 주관하며 그 집권자들은 은인이라 칭함을 받으나, 너희는 그렇지 않을지니 너희 중에 큰 자는 작은 자와 같고 다스리는 자는 섬기는 자와 같을지니라. 앉아서 먹는 자가 크냐? 섬기는 자가 크냐? 앉아서 먹는 자가 아니냐? 그러나 나는 섬기는 자로 너희 중에 있노라. 너희는 나의 모든 시험 중에 항상 나와 함께 한 자들인즉, 내 아버지께서 나라를 내게 맡기신 것 같이 나도 너희

에게 맡겨, 너희로 내 나라에 있어 내 상에서 먹고 마시며 또는 보좌에 앉아 이스라엘 열두 지파를 다스리게 하려 하노라. 시몬아, 시몬아, 보라 사탄이 너희를 밀 까부르듯 하려고 요구하였으나, 그러나 내가 너를 위하여 네 믿음이 떨어지지 않기를 기도하였노니 너는 돌이킨 후에 네 형제를 굳게 하라. 그가 말하되 주여 내가 주와 함께 옥에도, 죽는 데에도 가기를 각오하였나이다. 이르시되 베드로야 내가 네게 말하노니 오늘 닭 울기 전에 네가 세 번 나를 모른다고 부인하리라 하시니라.”

### (3) 성찬 메시지 - 우리는 하나

교회는 하나됨의 공동체이다. 바울은 교회를 몸에 비유해 각 지체가 유기적으로 하나가 되어야 함을 강조했다. 그리고 교회가 하나되어야 하는 이유로 성령도, 주도, 믿음도, 세례도, 하나님도 하나인 까닭이라고 했다. 그러니 우리는 ‘평안의 매는 줄로 성령의 하나 되게 하신 것을 힘써 지켜야 한다(엡 4:3-6).

예수님은 십자가의 죽음으로 제자들 곁을 떠나시게 되었다. 그러나 미숙한 제자들을 믿고 마음 놓고 떠나기에는 미심쩍은 점이 많았다. 그래서 예수님은 성만찬을 통해서 하나됨의 결속을 다지는 의식을 거행하게 된 것이다. 최초의 성찬식은 그야말로 주님과 함께 죽을 것을 각오하면서 치른 십자가 출정식과 같은 것이었다. 실제로 베드로는 무력으로 맞서 주님을 지키기 위해 칼을 준비하기도 했다. 그러나 예수님은 그런 무력을 사용하지 못하게 하셨다.

예수님은 성찬식을 통해서 제자들의 하나됨을 다지셨지만 불행히도 제자들 가운데 한 사람이 하나됨을 깨뜨렸다. 그는 제자 가롯 유다다. 예수님은 성찬식을 시작하면서 ‘너희 중에 한 사람 곧 나와 함께 먹는 자가 나를 팔리라.’고 하셨다(막 14:18). 예수님은 더 구체적으로 주님과 함께 그릇에 손을 넣는 자를 지목하셨다. 예수님은 그의 탄생을 아쉬워하면서까지 한 제자의 배반을 예고하셨다. 예수님의 이런 경고에도 불구하고 그 순간 사단은 가롯 유다에게로 들어가고 말았다. 사단은 이렇게 공동체의 하나됨을 깨뜨릴 목적으로 일한다.

그 뿐만이 아니었다. 성찬식이 끝난 직후 제자들 사이에 서로 누가 크냐는 문제로 다툼이 일어났다(눅 22:24). 예수님이 십자가를 지실 마당에 서열을 따지고 있는 제자들의 모습은 하나됨 그 자체를 깨뜨리는 것이었다. 또 예수님은 베드로에게 사단

이 밀 까부르듯 하려고 한다고 경고하셨다. 베드로는 주와 함께 옥에도 죽는 데도 함께 가기를 준비했다고 장담했지만 예수님의 예언대로 그는 그 날 세 번이나 예수님을 모른다고 부인하고 말았다. 그리고 예수님의 감람산에서 체포당하실 때 제자들은 오합지졸처럼 뿔뿔이 흩어지고 말았다.

이렇게 제자들은 아직 하나됨이 준비되지 않았다. 그러나 예수님은 제자들을 포기하지 않으셨다. 그럼에도 불구하고 주님은 제자들에게 교회를 세우고 하나님 나라를 확장하는 일을 맡기셨다. 하나 되지 못하고 저마다였던 제자들은 주님의 부활 영광 이후에 놀랍게 변했다. 특히 성령을 체험한 후 그들은 진정 하나됨의 공동체를 세워 나갔다. 그리고 교회를 세우는 현장에서 언제나 이 성찬식이 재현되면서 하나됨이 강조되었다.

제자들처럼 분열되고 저마다인 한심한 모습은 지금 우리의 모습과 다를 바가 없다. 그러나 우리도 이 성만찬을 통해서 성령의 공동체임을 체험하게 된다면 우리 안에서도 놀라운 일들이 일어날 것이다. 오늘 성찬은 주님이 한 덩이 떡을 떼어 나눠주셨던 것처럼 한 몸임을 상징하는 한 덩이 떡을 떼면서 하나됨의 결속을 다지게 될 것이다.

#### (4) 성찬에 대한 질문과 답

회중들은 집례자에게 아래와 같은 질문을 세 번 한다. 운율을 만들어 리드미컬하게 소리를 맞춰 질문하게 한다. 몇 번 연습을 시킨 후 한다. 멀티미디어 시설이 되어 있다면 질문 내용을 화면에 띄운다. 회중의 질문과 집례자의 답은 아래와 같다.

회중: “목사님, 오늘 우리가 받는 성찬은 어떤 의미인가요?”

집례자: “네, 오늘 우리는 한 덩이 빵을 함께 먹게 됩니다. 이것은 한솥밥 공동체의 의미가 있습니다. 이 성찬을 통해서 우리는 서로 사랑하는 공동체임을 다시 확인하는 것입니다.”

회중: “목사님, 우리는 어떻게 하나가 되나요?”

집례자: “네, 예수님은 우리가 하나가 되게 하기 위하여 십자가까지 지셨습니다. 우리는 죄로 인해 분열됩니다. 그래서 우리가 하나가 되기 위해서는 모두 십자가 앞에 나아와야 합니다. 십자가 앞에 나아와서 다투지 않겠다는 서약을 해야 합니다. 서

운한 일이 생기면 내가 먼저 손 내밀고 화해를 청하십시오.”

회중: “목사님, 하나가 된 우리는 무엇을 하나요?”

집례자: “네, 우리가 하나가 되어 할 일이 있습니다. 그것은 복음을 전하는 것입니다. 이 땅에 하나님 나라를 세워 나가는 것입니다. 이 세상의 소금이 되고, 빛이 되는 것입니다. 그런데 우리가 다투면 이 일을 하지 못합니다.”

#### (5) 성찬 기도

주님! 겟세마네 동산에서 예수님이 하신 기도는 우리의 하나됨을 위한 내용이었습니다. “아버지께서 내 안에, 내가 아버지 안에 있는 것 같이 저희도 다 하나가 되어 우리 안에 있게 하사” 하고 기도 하셨습니다. 우리가 이 시간 성찬을 받는 것은 주님의 몸과 피를 받음으로 주님과 우리가 하나됨을 체험하는 의식이 되는 줄로 믿습니다. 그리고 함께 주님의 성찬을 받은 우리는 교회 공동체로 주님의 한 백성이 되며 한 하나님의 아버지 아래 자녀됨의 사랑을 받게 됨도 믿나이다. 그러므로 우리는 한 형제애로 나뉠 수 없으며 주님의 기도대로 하나가 되어 하나님 아버지의 영광이 되기를 원하나이다. 예수 그리스도의 이름을 기도합니다. 아멘

#### (6) 분병 분잔

회중들은 성찬상 앞으로 한 줄로 나아와 한 덩이 빵에서 조각을 떼 후 옆에 있는 포도주를 담은 대접에 빵을 찍어 적셔서 먹는다. 성찬을 받은 사람은 옆으로 비켜서서 하나됨의 서약 기도를 한 후 자리로 돌아간다. 이 때 대형은 둥근 원을 만들도록 진행 도우미가 유도한다.

혹은 빵을 한 덩이에서 떼었듯이, 잔도 큰 잔에 담아 돌아가며 마시는 것도 좋다. 본래 유월절 식사의 전승이 잔을 돌려 마셨듯이 본래적인 의미를 살리려면 그렇게 하는 것이 맞다. 그러나 잔을 돌리는 것은 현대인들에게 위생적인 문제가 있어 거리낌을 주어 오히려 상징적인 의미를 반감시킬 우려가 있다.

#### (7) 하나됨의 퍼포먼스

저마다 가지고 있는 색종이를 둥글게 말아서 옆 사람과 연결해 서로 고리가 되

도록 하여 긴 사슬을 만든다. 만들어진 사슬을 큰 원으로 만들어 잇는다. 집례자가 십자가의 목에 사슬을 건다. 나머지 사슬은 둥글게 펴서 바닥에 놓는다(그림 5). 그리고 회중들은 사슬 안과 밖에 선다. 회중들이 모두 서기에는 원이 비좁으므로 미리 준비해 둔 여분의 사슬을 이어 붙여야 한다. 조심스럽게 모두 한 손으로 사슬을 들어 올리게 한다. 한 손으로 드는 까닭은 원 대형의 간격을 좁히기 위해서 가능한 모로 서게 하기 위함이다. 종이 사슬이기 때문에 약해서 작은 충격에도 떨어지기 쉬우니 조심해서 다뤄야 한다. 만약 사슬이 실수로 끊어지면 주변 사람들이 사슬이 끊어진 것을 알린다. 진행 도우미가 신속하게 다시 연결한다.

<그림 5> 십자가와 사슬



#### (8) 찬양과 기도

사슬을 붙잡은 채로 머리 위로 높이 들고, 복음송 '우리는 사랑의 띠로 하나가 되었습니다.'를 함께 부른다. "우리는 사랑의 띠로 하나가 되었습니다. 하나님을 사랑하고 예수님의 사랑을 널리 전하세. 모두 찬양하며 주의 사랑을 전하세. 모두 함께 예수님의 사랑을 세상에 널리 알리세." 두 번 더 반복해서 부른다.

그리고 집례자가 선창하여 회중이 따라 외치게 한다. “우리 ○○교회는 예수 그리스도의 십자가 안에서 하나가 되었습니다. 아멘.” 몇 번 외친 후 다함께 공동체의 하나됨을 위하여 통성으로 기도를 한다. 기도가 잦아들면 말은이가 대표로 기도를 하며 마무리를 한다. 기도 후 료 있던 사슬을 바닥에 내려놓는다. 사슬 안에 있던 사람들이 밖으로 나온다. 진행 도우미는 사슬이 끊어지지 않게 앞으로 사려서 십자가 앞에 정돈해 쌓아 둔다. 여전히 한쪽은 십자가 목에 사슬이 걸려 있어야 한다.

#### 나. 소그룹 공동체의 하나됨을 다지는 성찬식 모델

소그룹도 주님의 이름으로 모인 공동체이므로 교회라고 할 수 있다. 그러므로 소그룹에서도 성찬식이 집례 될 수 있어야 한다. 다만 소그룹 리더들은 성직자가 아니므로 평신도가 성찬식을 직접 집례하는 것은 논란의 여지가 있다. 그래서 먼저 성직자가 집례하는 성찬식에 소그룹 리더들이 참여하고, 이어서 성찬 집례를 위임받은 소그룹 리더들이 각 소그룹에 돌아가서 성직자가 정해 준 순서에 따라 소그룹 별로 성찬식이 진행되는 모델을 만들었다.

##### (1) 준비

소그룹 별로 성찬식을 진행할 수 있도록 집례를 안내하는 순서지를 프린트해 둔다. 각 소그룹 별로 성찬식을 진행할 수 있도록 떡과 잔을 그룹 별로 준비한다. 떡은 깎두기 썰기로 한 덩이를 준비하여 작은 소반에 소그룹 별로 담아둔다. 잔은 미트볼 크기의 잔으로 돌려가며 마실 수 있게 그룹 별 수대로 준비한다(그림 6).

소그룹 성찬에서는 하나의 잔을 돌려가며 마심으로 하나됨을 상징적으로 느낄 수 있게 한다. 이것은 위생문제가 있음에도 불구하고 오히려 그것은 소그룹이기에 하나됨의 결속을 다지는 효과를 볼 수 있기 때문이다. 하지만 위생문제에 민감한 사람에게는 이런 방법 때문에 성찬의 은혜를 망칠 수 있다. 그래서 위생을 위해 잔을 마실 때 입에 닿는 부분을 닦은 후 옆 사람에게 돌리도록 깨끗한 휴지를 준비한다. 휴지로 앞 사람의 입 자국을 닦는 것은 위생 문제에 대한 안전장치인 것이다.

&lt;그림 6&gt; 소그룹 성찬



(2) 본문 - 고린도전서 10장 16-17절; 마태복음 18장 18-20절

고린도전서 10장 16-17절 “우리가 축복하는 바 축복의 잔은 그리스도의 피에 참여함이 아니며 우리가 떼는 떡은 그리스도의 몸에 참여함이 아니냐? 떡이 하나요 많은 우리가 한 몸이니 이는 우리가 다 한 떡에 참여함이라.”

마태복음 18장 18-20절 “진실로 너희에게 이르노니 무엇이든지 너희가 땅에서 매면 하늘에서도 매일 것이요 무엇이든지 땅에서 풀면 하늘에서도 풀리리라. 진실로 다시 너희에게 이르노니 너희 중의 두 사람이 땅에서 합심하여 무엇이든지 구하면 하늘에 계신 내 아버지께서 그들을 위하여 이루게 하시리라. 두세 사람이 내 이름으로 모인 곳에는 나도 그들 중에 있느니라.”

(3) 성찬 메시지 - 가족 공동체

예수님은 소그룹의 지도자이셨다. 12 명의 제자 그룹이 그것이다. 이 그룹은 하나님께서 이 땅에 거하시는 영역으로 형상화된다. 하나님의 영역은 인류 가운데 나타난 하나님의 공동체이며, 인간 공동체는 하나님과 함께 존재한다. 하나님의 영역은 진정한 사람들이 함께 관계 맺고 일하는 영원한 공동체이다.<sup>228)</sup> 예수님은 세상을 변화시키는 하나님의 방식을 그대로 따르셨다. 즉 그분은 사람들을 소그룹으로 불러모아 그

<sup>228)</sup> Gareth Weldon Icenogle, *왜 소그룹으로 모여야 하는가?* (Originally published in the U.S.A.), 안영권 김선일 역 (서울: 도서출판 옥토, 1997), 145.

들 자신들이 흠애굽 여정을 함께 경험하도록 하고, 통제적인 사회, 정치, 종교 형식의 노예생활에서 벗어나 '새 포도주를 새 가족부대에 넣는' 자유를 누리도록 하셨다. 진정으로 예수님과 함께한 이 신실한 소그룹은 천국이 이 땅에서 실현되었음을 밝히 드러내는 것이었다.<sup>229)</sup>

예수님은 성만찬을 제일 처음 12 명의 제자들과 즉 소그룹에서 제정하셨다. 그것은 이 소그룹이 이 세상에서 하나님의 나라를 가시적으로 보여주는 역할을 해주기를 기대하셨기 때문이다. 이 소그룹은 예수님의 상징적 몸인 떡이 조각나서 나누어지는 그 시점에 자신들이 예수님의 지속적인 몸이 되었음을 확인하게 된다.<sup>230)</sup>

고린도전서에서 바울은 이러한 몸의 신학을 더욱 원숙하게 제시하였다. 공동체가 더욱 찬란해지는 것은 예수님의 몸이 주어졌고, 계속해서 함께 그 몸을 나눔으로써, 그의 몸 안으로 더욱더 많은 사람들이 참여함으로써 이다. 떡이 떼이는 곳과 예수가 고백되는 곳, 그리고 예수께서 예기치 않게 나타나시는 곳에서는 어디든지 그 모인 사람들이 자신들이 예수님의 공동체임을 발견하게 되는 것이다.<sup>231)</sup>

오늘 우리는 이러한 소그룹의 정신을 기억하면서 소그룹 별로 성찬식을 거행하려고 한다. 이 성찬식을 통해 우리 소그룹 공동체 안에 임하시는 주님을 경험하고, 진정 우리 모임이 주 안에서 한 가족임을, 예수님을 주와 그리스도로 함께 고백하는 믿음의 공동체임을, 하나님의 비전과 언약으로 다져진 계약 백성임을, 나아가 세상살이에서 얻은 갖은 상처들이 치유되는 놀라운 일을 누리게 될 것이다.

#### (4) 소그룹 리더들과의 성찬식

먼저 각 소그룹 리더들이 강단 앞에 나와서 목회자가 집례하는 성찬식에 참여한다. 이 성찬식은 곧이어 소그룹 리더들이 집례하는 성찬식의 모델이 되므로 관심 있게 순서에 참여하게 한다. 집례하는 순서는 각자 소그룹에 돌아가 집례할 순서와 같다. 회중들은 먼저 소그룹 리더들끼리의 성찬식을 거행하는 모습을 바라보면서 교회 공동체라는 커다란 대그룹에서의 하나됨과 다시 소그룹으로 연결된 하나됨의 상징적 교훈을 얻게 된다.

229) Icenogle, *왜 소그룹으로 모여야 하는가?*, 141.

230) Ibid, 307.

231) Ibid.



## (5) 소그룹 성찬식 집례 순서지

· 성경읽기 - (소그룹 리더) 저희가 먹을 때에 예수께서 떡을 가지사 축복하시고 떼어 제자들을 주시며 가라사대 받아먹으라. 이것이 내 몸이니라 하시고, 또 잔을 가지사 사례하시고 저희에게 주시며 가라사대 너희가 다 이것을 마시라. 이것은 죄 사함을 얻게 하려고 많은 사람을 위하여 흘리는 바 나의 피 곧 언약의 피니라(마 26:28).

· 성찬에의 초대 - 지금 베푸는 이 성찬을 주님의 말씀을 경청하고, 말씀이 나의 삶 속에서 생명의 말씀이 되기를 사모하며 받으십시오. 이 성찬을 통해 나의 소그룹 식구들의 사권이 회복되고, 사람으로부터 받은 상처가 치유되길 바랍니다. 한 떡과 한 잔을 나누는 소그룹 공동체는 주 안에서 하나가 될 것입니다.

· 기도 - (소그룹 리더) 하나님 저희 동지 식구들이 성찬을 받기 위해 한 자리에 들러셨습니다. 주님은 우리를 위해 십자가에서 찢기시고 피 흘렸습니다. 우리는 이 성찬을 통해 주님의 고난을, 주님의 사랑을, 주님의 섬김을 배우고자 합니다. 주님의 몸과 피를 받아들인 우리 동지는 또한 주님의 공동체임이 분명합니다. 주님과 떨어지면 우리는 죽을 것입니다. 이 성찬을 통해 주님의 생명을 우리 안에 모십니다. 이제 동지 공동체는 생명력이 넘칠 것입니다. 동지 모임에서 함께 나누는 말씀과 삶이 모두에게 새 힘을 얻게 하옵소서. 우리가 서로 사랑하면서 가장 아름다운 교회를 만들어 가겠습니다. 저희가 주님의 이름으로 모일 때마다 주님께서 주인이 되어 주시기를 기도합니다. 예수 그리스도의 이름으로 기도합니다. 아멘.

- 분병 - 빵을 집어 인원수대로 찢어 나눠주고 기다렸다가 함께 먹는다.
- 분잔 - 잔을 돌리며 차례대로 마신다. (입 댄 곳은 휴지로 닦는다.)
- 기도 - (손을 잡고, 혹은 어깨동무를 하고) 하나됨을 위해
- 아브라조 - 서로 축복하며 안아준다.
- 반납 - 남은 빵과 잔을 단 앞으로 가지고 나아온다.

## 4. 종말론적 신앙을 상징 모델로 한 성찬식

유대인들에게 유월절은 출애굽의 첫 유월절 구원을 기념하고 종말에 그 유월절 구원의 재현을 희구하는 명절이다. 그러므로 예수가 최후의 만찬을 유월절에 베푸는 것은 자신의 다가오는 죽음이 종말의 유월절 구원을 가져오는 사건이라는 것을 나타내

려고 한 것이다.<sup>232)</sup> 다가오는 자신의 잔인한 죽음은 그의 하나님 나라 복음을 받아들인 제자들에게 완성된 하나님 나라 잔치의 선취로서 종말의 유월절 구원 사건이며, 그들에게 생명을 주는 사건인 것이다.<sup>233)</sup>

그러므로 이 성찬은 마지막 때에 먹는 음식의 의미가 있다. 즉 성찬은 그리스도를 사랑하는 자들이 천국의 잔치에 그리스도와 함께 참여하여 나눌 최고의 성찬을 미리 맛보는 것이다.<sup>234)</sup> 최후의 만찬 때 쓰인 재료들과 예수의 동작 등은 모두 극적 상징성을 가진 것들인데, 그것들은 한결같이 그의 죽음이 구원의 사건으로서 그가 마련한 잔치에 참여하는 자들에게 생명을 가져다주는 사건이라는 것을 드러낸다.<sup>235)</sup>

종말론적 하나님 나라의 잔치를 표현하려면 비록 성만찬이 예수의 죽음이라는 필연적인 과정을 지나가야만 하지만 그 뒤에 따르는 부활의 영광과 하나님 나라 백성들의 구원이라는 기쁨의 비중을 더 크게 느낄 수 있어야 한다. 따라서 성찬식의 분위기를 침울하게 이끌기보다는 승리의 다짐과 구원의 감격과 기쁨을 선취하며 나누는 공동체적 잔치라는 것을 강조한다.

#### 가. 준비

빵은 동전 모양의 얇은 제병을(Communion wafer) 인원수의 세 배로 준비한다. 제병을 접시에 담아 단 앞에 둔다. 잔은 건배를 할 수 있는 유리 소재의 와인 잔을 인원수대로 준비한다. 잔에 포도주를 미리 따라 단상에 둔다.(그림 7) 한 사람이 제병을 세 개씩 세어서 왼손에 가지고 포도주 잔은 오른손에 든다.

성찬을 나누는 장소를 크게 세 군데로 구분한다. 벽에 주제별로 이슈가 되는 기사와 사진을 전시해 둔다. 종말론적 실천의 삶에 대한 주제를 더 많이 뽑을 수 있으나 문제의식을 일으킬 사회적 이슈 지구환경, 빈곤, 차별에 대해서 크게 세 가지만 다룬다.

지구환경 문제를 전시하는 곳에는 '지구운명의 날 시계'<sup>236)</sup>를 자정 5 분 전에 맞

232) 김세운, *복음이란 무엇인가*, 131.

233) Ibid.

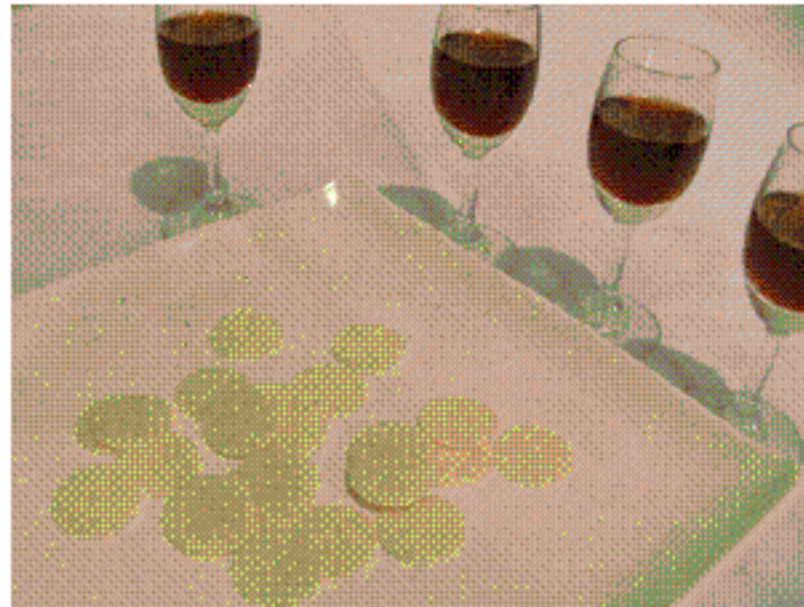
234) 장지산, "성례전의 신앙 교육적 의미에 관한 연구" (목회학석사학위논문, 총신대학교 신학대학원, 2001), 23.

235) 김세운, *복음이란 무엇인가*, 131.

236) 미국 과학잡지 '블리틴'의 운영이사회는 핵전쟁으로 인류가 사라지는 시점을 시계의 자

취 곁어 둔다. 그 아래에는 지구 온난화로 기후의 변동과 핵, 지진, 홍수, 극지방 빙하가 녹는 등의 재난을 겪고 있는 지구촌의 사진과 설명을 전시한다. 인류가 이 문제를 해결하는 길은 이산화탄소의 발생을 줄이고 나무를 심는 길 밖에 없다. 이 지구환경 문제의 벽에 '나무를 심읍시다.' 라는 슬로건을 적어 맨 위에 붙여둔다.

<그림 7> 제병과 잔



경제 성장의 결과로 대부분의 국가들은 기아와 영양실조 문제를 대부분 해결했다. 그러나 여전히 정치적 불안과 불균등한 소득 분배로 빈부의 격차는 늘어났고 빈곤에 시달리는 사람이 많다. 가난한 이들을 돌보는 일은 언제나 크리스천의 우선적인 과제다. 빈곤과 기아 문제를 다룬 사진들과 통계 자료들을 전시한다. 이 빈곤과 기아의 벽에 '내가 가진 것을 떼어 나누겠습니다.' 라는 슬로건을 적어 맨 위에 붙여둔다.

차별을 극복하는 일은 기독교 정신이다. 만민은 주 안에서 하나인 까닭에 아직도 이 땅에 존재하는 모든 차별을 몰아내자는 운동정신을 고취시킨다. 차별문제는 세분하면 굉장히 많다. 크게 남녀차별, 인종차별, 외모지상주의, 빈부차별, 학력차별 등만 다룬다. 이런 주제와 연관된 기사와 이를 없앨 구호 등을 전시한다. 이 차별의 벽에 '우리는 주 안에서 무조건 하나다.' 라는 슬로건을 적어 붙여둔다.

---

정으로 나타내 표현했다. 처음에는 7 분 전으로 시작했다가 1953년 미국이 수소폭탄 실험을 했을 때 2 분 전으로 다가간 적이 있다. 시대 분위기에 따라 조정이 되다가 2007 년 초 현재는 북한의 핵실험과 유엔 IPCC에서 내 놓 '지구온난화보고서' 등을 토대로 다시 5 분 전으로 조정되었다.

나. 본문 - 마태복음 26장 29-30절; 고린도전서 11장 23-26절

마태복음 26장 29-30절 “그러나 너희에게 이르노니 내가 포도나무에서 난 것을 이제부터 내 아버지의 나라에서 새 것으로 너희와 함께 마시는 날까지 마시지 아니하리라 하시니라. 이에 그들이 찬미하고 감람산으로 나아가니라.”

고린도전서 11장 23-26절 “내가 너희에게 전한 것은 주께 받은 것이니 곧 주 예수께서 잡히시던 밤에 떡을 가지사, 축사하시고 떼어 이르시되 이것은 너희를 위하는 내 몸이니 이것을 행하여 나를 기념하라 하시고, 식후에 또한 그와 같이 잔을 가지시고 이르시되 이 잔은 내 피로 세운 새 언약이니 이것을 행하여 마실 때마다 나를 기념하라 하셨으니, 너희가 이 떡을 먹으며 이 잔을 마실 때마다 주의 죽으심을 그가 오실 때까지 전하는 것이니라.”

다. 성찬 메시지 - 천국 잔치에로 초대

지구의 종말 시계는 현재 5 분전을 가리키고 있다. 지구 온난화로 인해 이상 기온과 해수면 상승 등으로 지구는 회복할 수 없는 환경 파괴와 재앙에 맞닥뜨리고 있다. 지구 온난화의 주범인 이산화탄소 발생을 규제하려는 토쿄의정서는 선진국과 개발도상국들의 자국의 이익을 따지는 통에 무용지물로 힘을 잃고 있다. 유엔의 ‘기후변화 정부 간 위원회(IPCC)’에서는 100년 안에 지표면 온도는 지금보다 1.8에서 4℃ 올라가고, 북극의 얼음이 완전히 녹아 해수면도 59cm 높아질 것으로 분석한 보고서를 내놓았다. 정말 지구는 종말을 향해 치달고 있는가?

이런 세상 종말의 위기 앞에서 우리는 하나님 나라의 도래를 더욱 강하게 바라보게 되었다. 세상 마지막에 도래할 하나님 나라는 예수의 재림과 연결되어 있으므로 우리는 언제 오시든 영적으로 깨어 맞을 준비를 하고 있어야 한다. 이를 위해 기독교 초기부터 교회는 종말론적 공동체로서 미래적 영광의 하나님 나라를 현재적 긴장 속에서 선취하고 있었다. 그것은 예수의 부활로 인해 죽은 자를 영생으로 이끈다는 종말적 사건을 경험했기 때문이다.<sup>237)</sup>

이 종말론적 경험을 극적으로 경험하는 자리가 바로 성만찬이다. 그래서 이 성만찬을 종말 때까지 계속 반복하는 것이고(고전 11:26), 예수는 이 만찬에 마신 포도주

237) 광선희, *종말론의 신학적 이해* (서울: 계몽문화사, 2000), 105.

를 종말 때에 새것을 먹게 될 때까지 다시 먹지 않을 것이라고 예고함으로서(마 26:29) 종말이 확실히 도래할 것임을 확인하였다.

예수는 이렇게 성만찬을 종말론적 하나님 나라의 잔치로 만들었다. 그러므로 오늘 우리의 성만찬은 유월절 식사가 이스라엘 백성들의 출애굽 해방으로 인한 감사와 기쁨의 축제이듯이, 하나님이 그리스도를 통해 베풀어주신 구원에 대한 감사와 기쁨의 축제인 것이다. 따라서 오늘 우리의 성만찬은 구원이 누구에게나 개방되었듯이 모든 사람을 초대하는 잔치가 되어야 한다. 지금까지의 성만찬은 세례를 받은 교회의 일원만이 참여할 수 있었으나, 오늘은 누구에게나 개방이 될 것이다.<sup>238)</sup>

특히 오늘 우리는 성만찬을 통해 세상의 빈곤과 억압과 절망으로부터 벗어나 새롭게 도래할 하나님 나라에 대한 소망을 가지고 기쁨으로 먹고 마실 수 있어야 한다. 이것은 오직 우리의 일상 식탁에서도 누구는 가난과 빈곤으로 배고프고, 누구는 부유와 풍부로 배부른 차별을 극복할 사명을 가지는 것이다. 즉 주기도문의 우리의 일용할 양식을 나누겠다는 서약을 전제로 청원을 할 수 있는 것 같이 나눔과 베품의 삶을 결단해야 한다.

이어서 우리의 성찬은 이 땅에 있는 모든 차별을 극복하리라 다짐할 수 있는 자리가 되어야 한다. 신분의 차별, 남녀의 차별, 나이의 차별, 외모 차별, 인종 차별, 계급의 차별, 학력 차별, 가문 차별, 텃세, 심지어 교회 안에서 직분의 차별 등을 극복해야 한다. 그런 차별의 벽을 허무는 자리가 종말론적인 하나님 나라의 잔치 자리인 것이다.

이런 세상의 차별을 허물 때에야 비로소 성만찬은 천국의 기쁨을 만끽하는 축제의 식탁이 되는 것이다. 오늘 우리는 진정 서로를 사랑하고 교제하는 식탁을 꾸며야 한다. 그리고 이 식탁은 나아가 인간의 이기심과 끝없는 욕심의 죄로 말미암아 종말을 향해 치달는 이 세상을 구원하기 위해 우리가 감당해야할 선교적 사명을 새롭게

238) Michael, *성찬식에서 무엇이 일어나는가?*, 200-204. 세례 받은 자만 성찬식에 참여할 수 있는가 하는 문제는 교단의 교리에 의해 논란이 될 것이다. 고전 11:27-29에서 바울이 전하는 성만찬 전승은 '주의 떡과 잔을 합당치 않게 먹고 마시거나, 주의 몸을 분변치 못하고 먹고 마시는' 행위를 경계하고 있다. 이것은 거룩한 식사가 자칫 성찬의 의미도 모르는 자들로 인해 불경스러워질 위험을 염려한 것이다. 그러므로 집례자는 성찬식의 개방이 경건치 못한 분위기로 흐르는 것을 경계하면서 성찬의 의미를 충분히 설명한 후 성찬의 의미를 깨닫고 고백하는 자를 초대해야 할 것이다.

다짐하는 자리가 되어야 할 것이다.

#### 라. 성찬에의 초대

오늘 나누는 성찬은 종말론적 천국 잔치를 재현하려고 한다. 천국 잔치란 먹고 마시며 노는 자리가 아니다. 이 땅은 아직 천국이라 할 수 없는 결핍의 현상이 수두룩하다. 우리는 이 땅에 하나님 나라가 임하기를 기도해 왔다. 또한 이 땅에 하나님 나라를 세울 사명이 있다. 천국답지 못한 이곳을 바라보며 천국 일군으로 우리가 해야 할 일들을 확인하며 결단하고자 한다.

#### 마. 분병 분잔

접시에 담긴 제병을 한 사람이 세 개씩 세어 왼손에 갖는다. 포도주가 담긴 와인 잔을 하나씩 오른 손에 든다. 벽에는 3 가지 주제로 자료 전시가 되어 있다. 회중을 세 그룹으로 나뉘어 먼저 한 군데씩 전시된 자료 앞에 선다. 전시된 자료를 보고 뭔가 해야 할 일이 있음을 깨닫고 비장한 각오를 다진다. 각 주제 별로 마련된 슬로건을 외치면서 옆 사람과 첫 번째 성찬을 나눈다. 떡으로 준비된 제병 하나를 옆 사람에게 먹여준다. 잔을 들어 슬로건을 외친 후 부딪치면서 평화의 인사를 나누고 첫 번째 마신다. 마실 때는 세 번에 나눠 마셔야 하므로 3 분지 1 만 마신다. 집례자의 신호에 따라 다음 주제의 벽으로 이동한다. 이동할 때 찬양을 한다.

##### (1) 평화의 인사

잔을 들어 슬로건을 외친 후 옆 사람의 잔과 서로 부딪치면서 평화의 인사를 나눈다. 이 평화의 인사는 경험한 주제에 따라 즉흥적으로 자유롭게 정한다. 예를 들면 '지구를 살립시다.', '나눔 속에 희망을', '앞으로 잘하겠습니다.' 등. 이 평화의 인사를 그룹 별로 제창하여 다같이 맞춰 해도 좋다. 다른 사람들과 가능한 많이 잔을 부딪치며 평화의 인사를 한다.

##### (2) 찬양

유월절 식사에 찬양시가 있던 전통에 따라 예수님도 성찬 후 찬양하며 감람산에

오르셨다(마 26:30; 막 14:26). 그러므로 성찬식에 찬양은 자연스러운 것이다. 한 가지 주제를 경험하고 성찬의 교제를 나눈 후 다음 주제의 벽 앞으로 그룹 전체가 동시에 이동한다. 이 때 다함께 찬양을 한다. 그룹 맨 앞에 기타를 매고 연주하며 이끈다. 찬양곡은 회중에게 익숙한 곡을 고른다.

### (3) 성찬 후 기도

하나님, 오늘 저희에게 영혼의 자유와 해방을 기뻐하고 누리는 천국 밥상을 허락 하심에 감사드립니다. 이 성찬을 받으면서 이 땅에 하늘의 소망을 이루기 위해 무엇을 해야 할지를 깨달았습니다. 견잡을 수 없이 망가진 지구환경을 살리기 위해 저희가 환경의 청지기가 되겠습니다. 가난한 이웃을 찾아 은밀한 구제의 손길을 펴겠습니다. 이 땅에서 텃세를 부리지 않고 우쭐대지 않을 것이며 겸손한 자세로 다른 이들의 필요를 채우는 섬김의 삶을 살겠습니다. 그러니 저희들의 가정에 하나님 나라의 평화를 가득 채워 주소서. 예수 그리스도의 이름으로 기도합니다. 아멘.

## 5. 선교 의식을 상징 모델로 한 성찬식

초기 교회에서 집례 된 성찬식에 예수의 죽음에 대한 복음 메시지가 포함되었다는 것은 바울에 의해 확인된다. 바울은 고린도전서 11:26에서 '너희가 이 떡을 먹으며 이 잔을 마실 때마다 주의 죽으심을 오실 때까지 전하는 것이니라.'라고 했다. 즉 성찬식이 거행되는 곳에 예수의 십자가의 죽음이 복음 메시지로 전해졌다는 것을 말한다. 앞 장에서 이 '전하는 것'에 대한 주석을 통해 이 문제를 정리하였다. 즉 이것은 예수가 직접 한 말은 아니었어도 성찬식이 집례 되면서 자연스럽게 성찬식 상징에 선교적 메시지가 포함되었음을 말하는 것이다.

그러므로 오늘의 성찬식에서 선교를 강조하는 것은 지극히 당연하다. 성찬식이 집례 되는 그곳은 복음을 선포하는 자리가 되어야 한다. 그런데 오히려 주의 몸을 분변치 못하는 자를 지적하면서 죄인을 성찬식탁에서 쫓아내고 있지 않은가? 복음이란 죄인을 부르는 것인데, 성찬식에서 죄인을 쫓아내야 한다면 이 들은 엇갈리고 만다.

성찬식은 오히려 죄인을 불러 함께할 수 있는 상이어야 한다. 그런 점에서 세례 받은 자만 허용하는 문제도 선교적 차원에서 재고해야만 한다. 고린도전서에서 바울

이 “주의 몸을 분변치 못하는 자”는 결코 죄인을 의미하는 것이 아니라, 거룩한 식탁에서 여종의 분위기를 이어가려는 일부 교인들의 경건치 못함을 지적하는 것이다. 성찬은 죄인을 위해서 주님이 주시는 몸과 피의 예식이다. 그런 점에서 죄인은 성찬의 혜택을 진정 누려야 하는 주인공이다. 그러나 무지하고 불경건한 자들을 죄인이라는 이름을 초대하는 것은 아니다. 성찬은 오직 회개한 죄인에게만 허락할 수 있는 거룩한 음식이기 때문이다.

성찬식에 참여하는 자들은 죄인을 초청하는 기쁨의 성찬 메시지를 통해서 오히려 예수의 십자가의 은혜에 감격을 누려야 하며, 선교적 사명을 새롭게 다져야 한다. 이 선교적 사명은 종말론적 신앙과도 연결되어 있다. 선교의 시한이 주님 오실 때까지 제한되어 있기 때문이다. 또 성찬식이 종말론적 하나님 나라의 잔치라면 죄인이 성찬의 은혜를 통해 회개하고 구원을 얻게 하여, 죽을 영혼을 얻은 기쁨을 나눌 때 진정한 잔치가 되는 것이다.

#### 가. 준비

예수가 제자들에게 성찬을 베푸는 자리는 주님의 남은 사역을 제자들이 채워야 하는 결연한 위임의 자리였다. 아울러 장차 교회를 세우고 복음을 전할 사역자를 세워 파송하는 전도 파송식이기도 했다. 사실 그 현장의 제자들은 이 첫 번째 성찬이 그렇게 위대한 뜻이 있는 줄 미처 깨닫지 못했다. 그러나 과연 저들이 목숨을 내놓고 전도인으로 사명을 감당하면서, 복음으로 얻은 교회 공동체 앞에서 이 성찬을 재현하면서 그 위대한 파송의 뜻을 되새겼을 것이다.

이 선교적 상징 모델의 성찬식 순서의 준비는 죽음이 기다리는 선교의 위험지역도 마다하지 않고 각오를 품고 파송 되는 준비된 사역자의 심정을 품는 것이 중요하다. 이것은 비록 모두가 현장에 뛰어들지 않더라도 죽음을 무릅쓰고 파송 받는 자의 심정을 동일하게 느낄 수 있어야 한다는 것이다. 그래야 선교사들을 위한 기도와 후원을 한결 같이 할 수 있기 때문이다.

단에 성찬 떡과 잔을 둔다. 떡은 길쭉한 깍두기 썰기로 인원수대로 준비한다. 잔은 솔로몬의 잔으로 알려진 모양의 잔에 포도주를 채운다. 한 잔으로 대여섯 명이 한 모금씩 나눠 마시는 분량이다. 잔에 있는 포도주가 떨어지면 즉시 채우기 위한 여분



의 주병을 준비한다. 분병 집례자와 분잔 집례자가 각각 필요하다. 잔 주위를 닦을 깨끗한 주방용 수건을 준비한다.(그림 8)

<그림 8> 파송의 떡과 잔



나. 본문 - 고린도전서 11장 23-26절

고린도전서 11장 23-26절 “내가 너희에게 전한 것은 주께 받은 것이니 곧 주 예수께서 잡히시던 밤에 떡을 가지사, 축사하시고 떼어 이르시되 이것은 너희를 위한 내 몸이니 이것을 행하여 나를 기념하라 하시고, 식후에 또한 그와 같이 잔을 가지시고 이르시되 이 잔은 내 피로 세운 새 언약이니 이것을 행하여 마실 때마다 나를 기념하라 하셨으니, 너희가 이 떡을 먹으며 이 잔을 마실 때마다 주의 죽으심을 그가 오실 때까지 전하는 것이니라.”

다. 성찬 메시지 - 성찬 후 파송식

성찬식은 예수의 죽음을 생각하는 자리이지만 죽음 때문에 마냥 침울한 식탁은 아니다. 오히려 예수의 죽음으로 인하여 죽을 영혼이 구원을 받아 천하보다 귀한 것을 얻은 기쁨을 녹여내는 잔치인 것이다. 잔치라면 음식이 푸짐하고 초대 손님이 북적여야 하며 여흥이 있어야 한다. 그러나 성찬의 음식은 감질나리만치 적은 양이다. 이 음식은 주님의 몸과 피를 상징하면 되기 때문이다. 음식의 양이 적다고 결코 소홀한 것은 아니다. 작지만 위대한 것이다. 왜냐하면 이 적은 양의 떡과 잔이 죽을 영혼

을 살리기 때문이다.

성찬은 곧 생명을 주는 양식이다. 요한복음 6장 53절 에 “인자의 살을 먹지 아니하고 인자의 피를 마시지 아니하면 너희 속에 생명이 없다.” 고 했다. 이 생명의 양식을 받으려면 우선 정결해야 한다. 세상 죄를 지은 죄인의 몸으로 이 잔치에 참여할 수는 없다. 죄인임을 깨닫고 참회하는 자세를 가져야 할 것이다.

오늘 이 성찬은 예수 그리스도의 십자가의 은혜로 내 죄가 용서 받았음을 고백하는 자들이 받는 생명의 식탁이다. 또 이 성찬을 통해 내가 죄인의 옷을 벗고 새로운 하나님 나라 백성으로 거듭났음을 확인하게 될 것이다. 그러므로 이 성찬은 죄인을 초청해 그 죄를 사함 받도록 인도하는 것이다. 누구든지 하나님 앞에 죄인임을 깨닫고 그 죄를 참회한다면 예수 그리스도의 십자가의 은혜로 용서를 받게 될 것이다. 그리고 죄 용서의 증거를 얻어 이 성찬에 함께 참여하게 될 것이다.

한편 이 성찬을 받은 우리는 여전히 하나님을 믿지 않는 사람들에게 나아가 복음을 전해야 한다. 그들에게 예수의 대속의 십자가의 죽음과 성찬을 알려야 한다.

#### 라. 성찬 이전의 기도

하나님, 예수님의 십자가는 온 인류의 죄를 지시고 산제물 되시어 대신 죽으신 자리임을 고백합니다. 인간의 죄를 안타깝게 여기어 그렇게 독생자 예수 그리스도를 십자가에 내어 주셨건만 아직도 이 은혜를 깨닫지 못한 사람들이 많음을 안타깝게 여깁니다.

오늘 죄를 깨닫고 참회하는 자들이 주님의 몸과 주님의 피에 참여하여 용서의 기쁨을 얻게 하소서. 성찬을 받은 거룩한 자로 살아 다시는 그와 같은 죄를 반복하여 짓지 말도록 도우소서. 두렵고 떨리는 마음으로 감히 주님의 성찬을 받겠나이다.

이제 성찬을 받고 나면 저희들이 믿지 않는 자들에게 나아가 복음을 전하겠습니다. 오늘 성찬을 통해 복음 전할 담대한 용기와, 죽어가는 영혼을 안타깝게 여기는 긍휼의 마음을 얻고 싶습니다. 세계 곳곳에 파송되어 구령의 열정을 가지고 복음을 전하고 있는 선교의 동지들을 지켜주옵소서. 예수 그리스도의 이름으로 기도합니다. 아멘.

#### 마. 분병 분잔

회중은 한 줄로 단 앞에 나아온다. 먼저 분병 집례자는 길쭉한 깍두기 썰기로 준비한 떡을 하나씩 집어 직접 회중에 입에 넣어 준다. 떡을 넣어 주기 전에 눈을 맞추고 “이 떡은 당신의 죄를 사하신 주님의 몸입니다. 감사함으로 받고 승리하십시오.” 하고 말해 준다. 떡을 받은 사람은 옆으로 한 걸음 옮긴다. 분잔 집례자는 잔을 건넨 한 모금 마시게 한다. 잔을 건네기 전에 눈을 맞추고 “이 잔은 이제 나아가 복음을 전 하라고 주시는 주님의 피입니다. 죽을 영혼을 찾아 구원의 선물을 주십시오.” 하고 말 해준다. 마시고 난 사람에게 잔을 다시 건네받으면 주방용 수건으로 입이 닿은 잔 주 위를 닦아 다음 사람을 위한 준비를 한다. 잔까지 받은 사람은 옆으로 물러나 단 앞 십자가 아래에서 선교의 사명을 결단하는 기도를 하고 자리에 들어간다.

#### 바. 찬양

선교의 사명을 고취시킬 찬양을 한다. 찬양을 하고 나서 교회에서 지원하는 선교 사들을 위해 다같이 기도한다. 선교지에서 보내온 스냅 사진들을 슬라이드로 보고 나 서 기도하는 시간을 가지면 좋다. 또 선교사들이 기도 요청한 구체적인 제목들을 알 리고 이후에도 계속 기도할 것을 부탁한다.

## 제 6 장 결 론

이 연구는 성찬식이 집행 될 때 예수의 고통스러운 십자가의 죽음만을 나타낼 것이 아니라 나아가 더 많은 상징 메시지를 선포할 수는 없을까 하는 의문에서 출발하였다. 그리고 개신교 예배에 보다 예전을 강화하고 역동적인 순서를 통해 하나님의 임재를 더욱 실감할 수 있기를 기대하는 시대적 요청에 그 대안으로 성만찬 상징이 될 수 있겠다는 가정으로 시작하였다.

상징은 그동안 개신교가 등한히 한 분야이다. 그것은 종교개혁 때부터 상징이 우상으로 전락할 수 있다는 염려한 까닭이다. 그러나 상징은 기독교의 교리를 귀로만 듣는 데에서 눈으로 보이며 가르칠 수 있는 효과적인 교육 매개가 될 수 있다. 그래서 본 연구를 통해 성찬에 담긴 상징 메시지들을 찾아내어 성찬식을 상징 메시지에 맞춰 구성하면 크리스천들을 실천의 삶으로 결단케 하는데 큰 도움이 될 것이라는 즐거운 상상을 하게 되었다.

### 제 1 절 요약과 그 가능성

상징은 살아있는 생물과 같아서 태어나기도 하지만 효력을 잃고 소멸되기도 한다. 상징은 누가 창조하는 것이 아니라 집단 무의식 속에서 형성되어 자라다가 변하기도 하고 사라지기도 한다. 이런 상징의 시작에 대한 연구는 칼 융의 원형 상징론과 킬리히의 종교적 상징론의 도움을 받았다.

융은 근본적으로 상징은 인간의 의식이나 개인적인 무의식의 차원으로부터 나오는 것이 아니라 집단 무의식의 영역에서 유래하는 것으로 이해하였다. 집단 무의식의 영역에는 인간의 개별적이고 사적 경험들로 채워져 있지 않고 인간의 보편적인 삶의

경험으로 채워져 있다. 그것들은 집단 무의식 속에 구조적으로 역동적인 모양을 이루며 형성되어 있다. 그러므로 때에 따라서 인간의 심층 속에 있는 무의식적 구조들은 다양한 옷을 걸치고 밖에 표출되어 나타난다. 바로 그 표출된 것들이 상징이라고 말한다.<sup>239)</sup>

틸리히는 이런 일반 상징 이해에 근거해서 모든 종교적 언어는 궁극적인 실재를 지시하는 상징이고, 궁극적인 관심에 사로잡힌 상태로서의 신앙은 오직 상징을 통해서만 표출될 수 있다고 보았다.<sup>240)</sup> 그래서 틸리히는 종교적인 상징은 모든 상징이 하는 것과 똑같은 기능을 수행한다고 했다. 그리고 모든 종교적인 언어는 궁극적인 실재를 지시하는 상징이라고 했다. 이 종교적인 언어는 그것이 지시하는 것에 참여하고 있기 때문에 그것이 지시하는 것과 필연적인 관계성을 가지고 있다. 따라서 종교적인 상징, 곧 신적인 것을 지시하는 상징은 그것이 지시하고 있는 신적인 것의 힘에 참여할 때만 참된 상징이 된다고 하였다. 그러나 종교적인 상징이 그런 참여로 인하여 그것이 지시하는 것과 동일시 된다면 그 순간 종교적인 상징은 우상에 빠지게 된다. 그러므로 종교적인 상징은 한편으로 종교적인 실재의 깊이의 차원을 열어주는 거룩한 것이지만, 다른 한편으로는 자신을 궁극적인 것으로 드높일 수 있는 이상화의 위험속에 놓여 있다.<sup>241)</sup>

이렇게 하나님은 상징이란 이미지를 통해서 인간과 의사소통의 수단으로 삼는다. 그런 점에서 예수가 베포 만한 역시 상징화되어 지난 역사 속에서 여전히 생명력 있는 메시지로 우리와 소통하는 좋은 수단이 되고 있다. 본 연구는 성만찬이 상징인가 하는 의문을 융과 틸리히의 상징 이론으로 풀었다. 성만찬은 틸리히가 종교적 상징론을 푸는 수단으로 쓸 만큼 가장 완벽한 상징이었던 것이다. 성만찬은 교리라는 정형화의 틀에 갇혀있지 않은 기독교의 완벽한 상징이다. 종교개혁자들의 가장 치열한 논거의 대상이었지만 어느 하나로 통일되지 않은 것은 성만찬 자체가 살아있는 상징인 까닭이었다. 만약 성만찬을 해석하여 어느 교리로 정형화하여 통일했다면 성만찬은 이미 상징의 기능을 잃어버리고 말았을 것이다.

239) 김재영, "칼 융과 머세아 엘리아데의 종교 이해에 관한 비교 연구," *종교연구*, vol. 17 (1999), 53.

240) 유장환, "폴 틸리히의 상징이론의 본질과 그 실제," *조직신학논총*, vol. 6 (2001) 129.

241) *Ibid.*, 134.

그러나 성만찬은 어느 곳에서나 똑같은 언어로 말한다는 것은 그 본질은 변하지 않는다는 의미이다. 변하는 것은 어떤 심리적 사건을 표출하는 수단이다. 즉 상징의 이미지와 그 해석은 그 상징이 통용되고 있는 시대, 장소, 문화 및 그 문화의 성숙도에 따라 달라지는 것이다. 올라노프 형제(An and Barry Ulanov)도 상징이 종교신앙에 굴복함으로써 변형의 가능성을 상실하는 것을 위태롭게 보았다.<sup>242)</sup> 그것은 상징의 변형 없이는 정서적 삶이나 영적 삶 그 어느 것도 가치 있는 것이 되지 못하기 때문이다.

개신교 초기의 종교개혁자들은 성만찬에 담긴 상징적 의미의 작은 차이들을 마주 민감하고 신중하게 다루었다. 쾰빙글리는 성찬을 단순한 표시로, 루터는 실체로, 칼뱅은 불가시적 실재에 대한 가시적 표시로 보았다. 그러나 종교개혁자들의 이런 각각 다른 의견이 결국 교파 분열을 낳았지만, 지금은 그것이 성만찬 상징의 다양한 해석이었음을 알게 되었다. 특히 칼뱅이 상징과 상징된 것 즉 떡과 그리스도의 유비적 관계의 해석적 도구를 넘어선 성령을 언급한 것은 그 둘이 따로 존재함에도 불구하고 하나 되게 하는 통로를 마련한 것이라고 볼 수 있다.

현대 교회는 성만찬 해석의 차이로 갈라지는 것이 아니라, 오히려 연합의 매체로 성만찬이 사용되어야 한다. 이것은 성만찬에 대한 다양한 상징 해석이 가능하다는 것을 인정하는 것이며, 해석의 강조점에 따라 메시지와 성만찬 집례 의식 순서가 정해질 수 있다는 것이다.

본 연구는 종교개혁자들이 성만찬을 어떻게 해석했는가를 살피면서 이들의 이견에도 불구하고 성만찬이 상징으로 통일될 수 있는 가능성을 발견했다. 그리고 성만찬의 자유로운 상징 해석으로 말미암아 생길 수 있는 혼란과 부작용을 차단하기 위해서 성서에 기록된 성만찬 본문들을 주석하여 본래에 가장 근접한 성만찬 상징 메시지들을 추출하였다.

성서는 다양한 성만찬 본문을 가지고 있다. 그러나 그 중에서 두 개의 특징적 전승 그룹으로 나누어 마태복음 26장 26-29절 과 마가복음 14장 22-25절을 하나의 그룹으로, 누가복음 22장 15-20절과 고린도전서 11장 23-26절을 한 그룹으로 살폈다. 이와

242) An Ulanov and Barry Ulanov, *종교와 무의식 (Religion & Unconscious)*, 이재훈 역 (서울: 도서출판 한국심리치료연구소, 1996), 140.

같은 본문들 속에서 예수가 유월절 식사와 병행하여 과거의 구속 사건의 차원을 훨씬 넘어 자신의 독특한 말과 행위들로 종말론적 전망과 메시아적 식탁 교제와 자신이 속죄적 죽음을 결부시켰다는 점을 논증하였다. 그리고 성만찬 본문들에서 사용된 어휘들은 성만찬이 유월절 식사로 시작했지만 그것을 넘어서 새로운 계약과 종말론적 하나님 백성들에 대한 대속적 죽음으로까지 메시아 행위로 나아가고 있음을 밝혔다. 나아가 이 만찬은 예수의 부활 이후에 그리스도와 화해하며 기쁨으로 식탁 교제를 하면서 더욱 분명해졌고, 유월절 식사에서 새로운 부활의 빛으로 조명하여 보게 되었음을 알게 되었다. 그리고 성만찬 전승에서 알아낸 것은 이 만찬이 선교적 삶에 있어서 나눔과 섬김의 교훈으로 보다 더 표면화 되었으며, 교회 공동체의 하나됨의 결연 의식으로 활용되었음도 알게 되었다.

그리고 성만찬과 관련된 주요한 본문들을 구체적으로 주석하면서 어떻게 상징적으로 해석되고 신학화 되었는지를 검토하였다. 여기서는 마가복음 14장 22-26절과 고린도전서 11장 23-27절 성서 본문에서 사용된 어휘들이 성만찬에서 어떤 상징적 의미로 나타났는지를 주석하였는데, 그 결과로 앞 장의 논거를 더욱 구체적으로 증명하게 되었다. 이런 주석 작업은 최초의 예수와 제자들과의 식사로부터 전승의 뿌리를 추적할 수 있었으며, 비로소 부활 이후에 새롭게 진전된 전승된 부분을 보게 되었다. 그것이 부활을 근거로 부활에 대한 감사의 식사로 이어져 매주일 하게 된 '주의 만찬'이다. 바울은 이를 '참여'라는 용어를 통해 주의 만찬을 단지 예수의 몸과 피를 상징하는 떡과 잔을 마시는 기억의 차원을 넘어서 그의 속죄와 구원을, 부활의 능력과 기쁨을, 종말론적인 재림과 소망을 지향하는 것으로 선언했던 것이다.

그리고 성만찬 전승으로 정리될 수 있는 제의 용어들을 정리하면서 어떤 신학적 주제들이 그 용어 속에 담겨 있는지를 최종적으로 점검하였다. 이런 성만찬 전승에서 밝혀진 것은 예수가 제자들과 함께 가졌던 마지막 만찬은 그의 선교적 삶에 있어서 나눔과 섬김의 마지막 표현이라는 점이다. 또 한편 종말론적으로 자신의 죽음을 성만찬을 통해 구원사적인 조명하에서 명료하게 제시하였다. 이런 점에서 예수는 성만찬을 종말의 메시아적 잔치에 대한 마지막 선취라는 차원에서 거행하였다는 것을 알게 된다.

예수는 만찬을 베풀면서 이것이 상징이라고 하지는 않았다. 즉 의도적으로 상징

을 창안한 것은 아니다. 상징은 사실 그렇게 만들어지지도 않는다. 그러나 이 만찬을 반복하면서 십자가에서 죽으신 주님을 떠올리다 보니 초기 기독교 공동체는 떡과 잔이 주는 분명한 상징 메시지를 갖게 되었다. 이 성만찬 상징은 아주 초기부터 그렇게 상징화되었다고 볼 수 있다. 그리고 고린도교회 같은 곳에서 만찬을 행하는데 있어서 약간의 혼란이 있긴 했지만 점점 주의 만찬이 성만찬으로 발전되면서 더 많은 메시지를 담은 상징이 되었다고 볼 수 있다.

이제 성만찬 본문을 주석하면서 밝혀진 성만찬에 담긴 상징 메시지들을 하나씩 떼어내어 한 가지 주제만을 강조한 성만찬 예식 순서를 만들 수 있게 되었다. 본 연구자는 멋진교회를 개척하여 지난 6년간 목회해 오면서 이 성만찬 모델들을 목회 현장에 적용해 왔다. 그로 인해 멋진교회 예배는 듣기 위주의 예배에서 보고 실제 참여하는 예배로 바뀌게 되었다. 교인들은 매월 한 번씩 집례 되는 성만찬에 참여하면서 '성찬을 받은 거룩한 몸'으로 종말론적 하나님 나라의 백성으로서 살아갈 선교적 의무와 이 땅에서 나눔과 섬김의 삶을 실천할 윤리적인 의무와 구원의 은혜에 대한 감격과 기쁨을 헤아리고 누리며 살도록 인도를 받게 되었다.

본 연구는 그 모델 중에서 5 가지 주제들을 선별하여 소개하였다. 그것은 섬김을 모델로 한 것과, 나눔을 모델로 한 것과, 하나됨의 공동체를 대집단과 소그룹이 모델로 나누어 각각 하나씩, 종말론적 천국 백성들의 잔치를 모델로 한 것과, 선교의식을 모델로 한 것 모두 6 가지 모델을 실었다. 각 모델은 상징 주제에 따른 상징적인 행위들과 용어들과 메시지를 의도적으로 담으려고 했다. 예식에 참여할 때는 비장한 각오를 다지도록 했고, 성찬을 받은 후에는 성찬을 받은 하나님 나라의 백성으로써 앞으로 어떻게 살아갈 것인지 구체적인 삶의 결단을 하도록 요청했다. 그 메시지는 종말론적으로 구원을 받은 백성들의 영적 고백과 윤리적 삶의 결단을 촉구하는 것이다.

즉 멋진교회는 그 동안 상징적 의미를 살린 성만찬 예배를 통해 복음 진리의 깊은 깨달음과 더불어 행동하는 신앙인으로 책임지는 실천의 삶을 인도하는 열매를 맺게 하였고 역동적인 예배를 통해 하나님을 체험하는 감격적인 예배자가 되도록 인도했다고 본다. 그런 점에서 본 연구가 제안한 상징을 통한 성만찬 예배가 침체된 한국 교회의 예배에 새로운 바람을 일으킬 수 있지 않을까 그 가능성을 조심스럽게 기대해 본다.



## 제 2 절 제안

성만찬은 다양한 상징 메시지를 담고 있다. 그럼에도 많은 성례전 예배가 그 상징적 의미를 설명하지 않은 채 의식(儀式)만을 치르고 있는 형편이다. 상징의 의식은 있지만 오늘 해석되지 않는 상징은 실존적인 질문에 아무런 답을 해주지 못한다. 일년에 단 몇 차례 형식적으로 단지 예수의 십자가의 죽음을 기억하게 하는 성만찬은 상징이 가지고 있는 다양한 기능을 활용하지 못하는 것이다. 그래서 본 연구를 통해 밝혀진 성만찬에 나타난 상징의 다양한 의미들을 다시 회복시켜야 할 것이다.

성만찬은 가장 확실하게 우리에게 하나님의 현존을 드러내는 자리이다. 우리는 떡과 포도주를 보면서, 받으면서, 먹으면서 하나님의 계시를 체험하는 것이다. 그러나 상징이 해석되지 않은 성찬식은 과거를 회상하고 마는데 지나지 않는다. 성만찬에는 무궁무진한 이야기가 있다. 그야말로 보물창고다. 본 연구는 성만찬 상징이 역동적인 예배에 무한한 가능성을 열어주고 있음을 확인하였다.

어쩌면 한국교회는 지금 새로운 세대의 요구를 다 수용하지 못하고 형식적인 예배순서로 인해 침체와 혼란을 겪고 있다고 볼 수 있다. 물론 지금의 예배 순서들은 오랜 역사를 통해 하나님의 임재를 가장 확실하게 체험할 수 있는 검증된 순서들이다. 그러나 그 순서의 의미를 다 알지 못하고 예배하는 예배자들이 많다. 기원 기도와 묵회 기도가 어떻게 다른지, 죄고백과 사함의 선포 이후에 왜 영광송을 불러야 하는지, 사함의 선포 이후에는 죄고백을 해서는 안 되는 것을, 성경 봉독이 살아계신 하나님의 음성을 직접 선포하는 것인지, 예배 속에 성도의 교제는 언제 하고 있는 것인지, 옆자리에 앉은 사람과 어떻게 상관하며 끝까지 앉아 있어야 하는지, 어떤 순서는 일어서고 앉아야 하는데 왜 그러는지, 언제 인도자의 매김에 따라 '아멘'하고 화답해야 하는지, 알고 예배한다면 예배의 감격과 은혜는 달라질 것이다. 예배 순서가 신학적으로 디자인된 의미를 바로 안다면 지금보다 훨씬 신령하고 진정한 예배를 드릴 수 있을 것이다. 그런데 회중에게 매번 그런 것을 일일이 해설해 주면서 예배를 진행하기가 어렵다. 사실은 예배 전에 오늘 예배의 주제와 순서의 의미에 대해서 설명한 후 예배드리는 요령을 가르치고 맞춰보는 것이 필요하다.

그런데 이 상징적 해석을 접목한 성만찬 예배는 그 상징적 의미를 충분히 설명

해 줄 수 있어 모두가 역동적인 예배 참여자가 된다. 듣고만 있어야 하는 예배에서 보고 참여하는 예식 순서와 그날의 메시지가 일치하기 때문에 뚜렷한 인상을 받는다. 그래서 상징을 통한 성만찬은 교육적 효과를 최대한 살릴 수 있다.

성만찬 상징 속에는 기독교의 교리 거의를 담을 수 있는 풍부한 메시지가 담겨 있다고 본다. 그래서 성만찬은 오히려 새신자나 아동들에게 교육 매체로 활용하기에 유용하다. 기독교의 복음 진리와 영성과 실천의 삶을 성만찬 상징 메시지를 통해 효과적으로 가르칠 수 있기 때문이다. 그러나 지금의 성만찬은 오히려 주의 몸과 피를 분별치 못한다는 이유로 이들에게 차단되어 있다. 아예 세례 받지 못한 자를 적극적으로 소외시키는 실정이다. 이 문제는 교단적으로 해결해야 할 과제이다.

성만찬 상징들이 예전으로 나타나려면 성찬기들이 다양하게 준비되어야 한다. 떡을 떼는 방법도 메시지에 따라 덩어리에서 찢을 수 있고, 떼어 나눌 수 있고, 미리 칼로 썰어 떡 조각을 집어 들 수도 있다. 잔도 한 대접을 돌려 마실 수도 있고, 개인 잔에 따로 주거나, 빵을 포도주에 적셔 함께 먹을 수도 있다. 또 집례자가 성찬메시지를 전하면서 예수가 했던 것처럼 시연해 보일 수도 있다. 여기에 필요한 성찬기들은 그 모양과 재질이 모두 의미 있게 신학적 디자인된 것이어야 한다. 잔의 모양을 유대인들이 당시에 쓰던 잔의 모양을 본으로 만들 수도 있고, 그 나라의 전통을 따를 수도 있겠다.

개신교가 현재 가지고 있는 상징은 몇 가지 밖에 없다. 고작 십자가나 성례전 정도 들 수 있다. 그래서 가톨릭이나 동방정교회가 가지고 있는 상징들을 보면 부러울 따름이다. 벽면을 장식한 그림이나 벽에 걸린 배너, 조각상들, 각종 성물에 달린 장식물들, 건축 양식들 가운데 아름다움을 뽐내는 예술품이면서 상징인 것들이 많다. 또 예전에서 사용되는 언어적 상징들도 있다. 개신교도 이런 풍성한 상징들을 다시 찾아 활용할 수 있으면 좋겠다.

최근에 한국교회 강단이 화려하고 투명한 크리스털 재질의 강대상과 의자로 교체되고 있다. 그러면 그것이 어떤 신학적 이유로 디자인 되었는지 설명할 수 있어야 한다. 투명한 강대상은 미국의 구도자예배에서 찬양과 댄스를 위한 무대로 바뀌면서 설교할 때 놓았다가 치우기 좋도록 가벼운 아크릴 재질로 작게 만들었다. 또 설교자의 전신 움직임이 보이고 회중과 좀 더 가까이 느끼도록 투명한 재질이 필요했다. 이

런 작고 투명한 보면대 정도의 강대상을 어설피게 훑내 내다가 그렇게 무겁고 화려한 크리스털 강단이 된 것은 아닌지 모르겠다. 오히려 강대상의 현란함이 설교자에게 집중하는 것은 방해하지는 않은지? 도대체 이런 크리스털 강단은 어떤 상징적 의미를 말하고 있는 것인가? 상징에 대한 안목이 없어 상업적 목적에 넘어간 것은 아닐까? 그런 점에서 종교적 상징을 연구한 문화 전문가들이 많이 나타나서 교회의 건축과 성구(聖具)들과 장식에 신학적 의미와 예술적 가치를 담기를 기대한다.

본 연구는 지면의 한계로 더 많은 상징 메시지와 모델을 제시하지 못했다. 성만찬 상징은 성령의 역사를 통해 성만찬이 집례 되는 현장에 더 많은 상징 메시지를 풍성하게 주어지고 있다. 예를 들면 성만찬을 통해 육체의 질병과 마음의 병이 낫는 일들이 임상적으로 일어나고 있는데 사례 연구 등을 통해 치유 같은 주제를 성만찬 상징으로 발전시킬 수 있지 않을까? 이와 같은 연구가 종교적 상징에 대한 후속 연구를 통해 더욱 발전되기를 희망한다.

## 참고 문헌

## 1. 국내 서적

- 김경재, *해석학과 종교 신학*, 서울: 한국 신학 연구소, 1994
- 고병국, "성만찬 예배의 축제성 회복에 관한 연구," 석사학위논문, 한신대학교 신학대학원, 1997.
- 곽선희, *종말론의 신학적 이해*, 서울: 계몽문화사, 2000.
- 김경재, "종교적 상징의 본질과 기능," *기독교사상*, 1986년 11월호, 194-216.
- \_\_\_\_\_, *폴 틈리히 신학연구*, 서울: 대한기독교출판사, 1987.
- 김성민, "종교 상징론(1)," *기독교사상*, 1992년 12월호, 49-63.
- \_\_\_\_\_, "종교 상징론(3)," *기독교사상*, 1993년 2월호, 119-129.
- \_\_\_\_\_, *움의 심리학과 종교*, 서울: 동명사, 2002.
- 김성애, "기독교교육 방법으로서 비판적 상징교수학," *기독교교육정보* 10 (2001): 154-179.
- 김성철, "폴 틈리히의 상징론 연구," 석사학위논문, 연세대학교 연합신학대학원, 1986.
- 김세운, *구원이란 무엇인가*, 서울: 성경읽기사, 1985.
- \_\_\_\_\_, *복음이란 무엇인가*, 서울: 두란노, 2003.
- \_\_\_\_\_, *주기도문 강해*, 서울: 두란노, 2000.
- 김소영, "기독교의 상징," *기독교사상*, 1980년 1월호, 139-145.
- 김신일, "기독교 예전에 나타난 상징의 의미 이해," 목회학석사학위논문, 장로회신학대학 신학대학원, 2001.
- 김재영, "칼 움과 머세아 엘리야데의 종교 이해에 관한 비교 연구," *종교연구* 17, (1999): 21-69.
- 노철규, "상징을 통한 기독교 교육에 관한 연구," 석사학위논문, 장로회신학대학 대학원, 1994.
- 동아원색대백과사전*, 제16권, 서울: 동아출판사, 1984, 375.
- 백동인, "에밀 브룬너의 '종교적 인식과 상징성'에 관한 소고," *기독교사상*, 1997년 12

월호, 70-88.

- 안석모, "상징 · 이미지 · 이야기," *기독교사상*. 1993년 2월호, 210-222.
- 유장환, "폴 틈리히의 상징이론의 본질과 그 실제," *조직신학논총* 6 (2001): 120-149.
- 이종성, *교회론II*. 서울: 대한기독교출판사, 1989.
- 이형기, *종교개혁신학사상*. 서울: 장로회신학대학출판부, 1984.
- 임영금, "폴 틈리히의 신학적 해석학," *신학이해* 13 (1995): 185-215.
- 임창복, "틈리히의 상관관계법과 교육의 가능성," 장신논단, 장로회신학대학교출판부, 1985.
- 장지산, "성례전의 신앙 교육적 의미에 관한 연구," 목회학석사학위논문, 총신대학교 신학대학원, 2001.
- 정달용, "상징과 인간," *신학전망* 36 (1977): 3-10.
- 정태기, "신학과 심리학의 만남," *기독교 사상*. 1985년 5월호, 137- 156.
- 조동호, *성만찬 예배*. 서울: 은혜출판사, 1995.
- 최인식, "폴 틈리히의 상징론," *신학사상* 90 (1995, 9): 152-194.
- 한승홍, "파울 틈리히의 역사해석에 대한 실존철학적 접근," *교회와 신학* 25 (1993): 559-581.
- 한형모, "악의 상징" *세계의 신학* 30 (1996, 3): 297-300.

## 2 번역 서적

- Barrett, C. K. *고린도전서*, 국제성서주석 35. 서울: 한국신학연구소, 1985.
- Clift, Wallace B. *융의 심리학과 기독교 (Jung and Christianity)*. 이기춘, 김성민 공역. 서울: 대한기독교출판사, 1997.
- Conzelmann, H., and A. Lindemann. *신약성서를 어떻게 읽을 것인가? (Arbeitsbuch zum Neuen Testament)*. 박두환 역. 서울: 한국신학연구소, 2000.
- Eliade, Mircea. *상징·신성·예술 (Symbolism·the Sacred·and the Arts)*. 박규태 역. 서울: 서광사, 1991.
- Gnilka, J. *마르코 복음*, 국제성서주석시리즈 30, vol. 2. 서울: 한국신학연구소, 1986.
- Hall, Calvin S., and Vernon J. Nordby. *융 심리학 입문 (A Primer of Jungian*

- Psychology*). 최현 역. 서울: 범우사, 1996.
- Hener, Ingeberg C. ed *폴 틸리히의 그리스도교 사상사 (Vorlesungen über die Geschichte des Christlichen Denkens-Urchristentum bis Nachreformation)*. 송기득 역. 서울: 한국신학연구소, 1986.
- Loder, James. *삶이 변형되는 순간 (The Transforming moment)*. 이기춘, 김성민 공역. 서울: 한국신학연구소, 1992.
- Ricoeur, Paul. *악의 상징 (La symbolique du mal)*. 양명수 역. 서울: 현대의 지성, 1995.
- Rollins, Wayne Gilbert. *융과 성서 (Jung and the Bible)*. 이봉우 역. 서울: 분도출판사, 2002.
- Sherrill, Lewis Joseph. *만남의 기독교 교육 (The Gift of Power)*. 김재은, 장기욱 역. 서울: 대한기독교출판사, 1981.
- Stanton, Grayham. *복음서와 예수 (The Gospel and Jesus)*. 서울: 대한기독교서회, 1996.
- Tillich, Paul. *궁극적 관심 (Ultimate Concern)*. 이계준 역. 서울: 대한기독교서회, 1971.
- \_\_\_\_\_. *문화와 종교 (Religion and Culture: Essays in Honor of Paul Tillich)*. 이계준 역. 서울: 전망사, 1984.
- \_\_\_\_\_. *문화의 신학 (Theology of Culture)*. 남정우 역. 서울: 대한기독교서회, 2002.
- \_\_\_\_\_. *믿음의 역동성 (Dynamics of Faith)*. 최규택 역. 서울: 도서출판 그루터기하우스, 2005.
- Ulanov, An and Barry Ulanov. *종교와 무의식 (Religion & Unconscious)*. 이재훈 역. 서울: 도서출판 한국심리치료연구소, 1996.
- Icenogle, Gareth Weldon. *왜 소그룹으로 모여야 하는가? (Originally published in the U.S.A.)*. 안영권, 김선일 역. 서울: 도서출판 목토, 1997.
- Welker, Michael. *성찬식에서 무엇이 일어나는가? (Was gest vor beim Abendmahl?)*. 임결 역. 서울: 한들출판사, 2000.

Winckel, Erna Van De, *음의 심리학과 기독교 영성 (De l'inconscient à Dieu: Ascèse Chrétienne et psychologie de C. G. Jung)*, 김성민 역, 서울: 다산 글방, 1996.

### 3. 외국 서적

Augustine, *Lectures or Tractates on the Gospel according to St. John*. Tractate 80, Migne 35, 1839.

Barth, Markus, *Das Mahl des Herrn*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchner, 1987.

\_\_\_\_\_, *Rediscovering the Lord's Supper*. Atlanta: John Knox, 1988.

Barth, Peter, and Wilhelm Niesel, Inst. IV, xvii, 1, *Johannis Cavini Opera Selecta* Vol. 5, Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1926-62.

Baum, Gulielmus, Eduardus Cunits, and Eduardus Reuss, *Ioannis Calvinii Opera quae supersunt Omnia*. Vol. 7, Brunvigae: C. A. Schwetachke et filium, 1853-1900.

Billerbeck, Strack, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* IV/1, München: 1923-1961.

Bornkamm, Günter, "On the Understanding of Worship, B: the Early Christian Lord's Supper Liturgy." *Early Christian Experience*, N.Y.: Harper and Row, 1969.

\_\_\_\_\_, *Jesus of Nazareth*. Translated by Irene etc. London: Hodder and Stoughton, 1960.

Calvin, John, *Calvin's New Testament Commentaries*. Translated by David W. Torrance and Thomas F. Torrance, Vol. 10, Grand Rapids, Mich.: Wm. B. Eerdmann Publishing Co., 1959-1970.

Cullmann, Oscar, *The Early Church*. London: SCM Press, 1956.

George, Timothy F., ed. *John Calvin and the Church: A Prism of Reform*. Louisville, Ky.: John Knox Press, 1990.

Gese, Hartmut, "Psalm 22 und das Neue Testament: Der älteste Bericht vom Tode

- Jesus und die Entstehung des Herrenmahls." *Vom Sinai zum Zion: Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie*. 2nd Edition, Munich: Kaiser, 1984.
- \_\_\_\_\_. "The Origin of the Lord's Supper." *Essays on Biblical Theology*. Translated by Keith Crim, Minneapolis: Augsburg, 1981.
- Groome, Thomas H. *Sharing Faith: The Way of Shared Praxis*. San Francisco: Harper, 1991.
- Hahn, Ferdinand. "Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Abendmahlsüberlieferung." *EvTh* 27, (1967): 337-374.
- \_\_\_\_\_. "Das Verständnis des Opfers im Neuen Testament." *Exegetisch Beiträge zum ökumenischen Gespräch*. Vol. 1. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1986.
- \_\_\_\_\_. "Herrengedächtnis und Herrenmahl bei Paulus." *Exegetische Beiträge zum ökumenischen Gespräch* vol. 1. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1986.
- Housley, Joe B. "Paul Tillich and Christian Education." *Religious Education* (1967): 307-315.
- Jeremias, Joachim. *The Eucharistic Words of Jesus* trans. Norman Perrin. N.Y.: Scribner's, 1966.
- \_\_\_\_\_. *Die Abendmahlsworte Jesu*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967
- Jung, Carl G. *Freud and Psychoanalysis*. Princeton: Princeton University Press, 1989.
- Käsermann, E. "The Theological Problem Presented by the Motif of the Body of Christ." *Perspectives on Paul* Translated by Margaret Kohl, Philadelphia: Fortress, 1971.
- Leon-Dufour, Xavier. *Sharing the Eucharistic Bread: The Witness of the New Testament*. N.Y.: Paulist, 1987.
- Luther, Martin. "The Lord's Supper." *Martin Luther: Selections from His*



- Writings*. Edited by John Dillenberger, N.Y.: Anchor Books, 1961.
- \_\_\_\_\_. *Luther's Works*. Vol. 51. Edited by Jaroslav Jan Pelikan, Hilton C. Oswald and Helmut T. Lehmann, Philadelphia: Fortress Press, 1999.
- Marius, Richard. *Martin Luther: The Christian Between God and Death*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999.
- Parker, T. H. L. *Calvin: An Introduction To His Thought*. Louisville, Ky.: John Knox Press, 1995.
- Pesch, Rudolf. *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis* QD 80. Freiburg: Herder, 1978.
- Pesch, Rudolph. "The Gospel in Jerusalem: Mark 14:12-26." *The Gospel and the Gospels*. Edited by P. Stuhlmacher. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1990.
- Schürmann, Heinz. "Das Weiterleben der Sache Jesu im nachösterlichen Herrenmahl." *Jesu ureigener Tod*. Freiburg und Vienna: Herder, 1975.
- Stein, R. H. "Last Supper." *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Edited by Joel B. Green and Scot McKnight. Downers Grove: InterVarsity Press, 1992.
- Stuhlmacher, Peter. *Jesus of Nazareth-Christ of Faith*. Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 1993.
- Tillich, Paul. *Dynamics of Faith*. N.Y.: Harper & Row, 1957.
- Vivianne, Crowley. *Jungian Spirituality*. London: Throsons, 1998.
- Wilchens, Ulrich. *Der Brief an die Römer*. EKKNT 6/1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1978.
- Wolff, Christian. *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*. Part 2. THKNT 7/2. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1982.
- Zwingli, Huldrych. "On the Lord's Supper' Zwingli and Bullinger." *The Library of Christian Classics*. Vol. 24. Translated by G. W. Bromiley. Philadelphia: The Westminster Press, 1953.

Vita of  
Geum Seong Hwang

Present Position:

Senior Pastor of Mutjin Church, Wonmi-gu Bucheon, Korea

Personal Data:

Birthdate: Sep 13, 1958  
 Marital Status: Married to GeumSuk Kim in Sep 29, 1983  
 Home Address: #420-856, 1216-4 Jung 2-dong Wonmi-gu,  
 Bucheon, Kyungkido, Korea  
 E-mail: jjannn@hanmail.net  
 Denomination: The Presbyterian Church of Korea  
 Ordained: May, 2 1991

Education:

B. A. Presbyterian College & Theological  
 Seminary, Seoul, 1986.  
 M. Div. Presbyterian College & Theological  
 Seminary, Seoul, 1989.  
 S. T. M. Honam Theological University & Seminary,  
 Gwanju, 1998.  
 D. Min Fuller Theological Seminary, Pasadena, 2007.

Personal Experience:

2001 to 2007: Senior Pastor of Mutjin Presbyterian Church,

1998 to 2001: Assistant Pastor  
of Chamdeun Presbyterian Church,  
1993 to 1998: Assistant Pastor  
of JeJu-Sengahn Presbyterian Church,  
1991 to 1993: Assistant Pastor  
of Daehyun Presbyterian Church.